
UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 12 12 04 11 011 7

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/kolkitvemoshehle01lili

כל כתבי

משה ליב ליליענבלום.

ססס

כרך ראשון.

דברי תורה.

קבוצת מאמרים בדברי תורה ובקרת.

ססס

בהוצאות מר יוסף בר' שמריהו צטלין ממסקוא.



קראקא, עת"ר.
בדפוס של יוסף פישר, גראדזקא 62.

ספרית יצחק עממי ירושלים
ספרית יצחק עממי · שומט
61631
Ko1
30115/130
9.28

מאת המביאים לבית הדפוס.

כל כתבי מל״ל, כפי שסדרם המנוח בעצמו לפני מותו, נחלקים לד׳ כרכים. הכרך הראשון: „דברי תורה״, קבוצת מאמרים בדברי תורה. הכרך השני: „דברי סופרים״, קבוצת מאמרים בשאלת החיים ודברי בקרת מן שנת תר״ל עד שנת תר״ם. הכרך השלישי: „דברי סופרים״, מאמרים בשאלת החיים דברי בקרת מן שנת תר״ם עד תרמ״ט. והכרך הרביעי: „ישוב ארץ ישראל״, קבוצת מאמרים בשאלת „ישוב ארץ ישראל״.

לכרך השני יחשב גם הספר היותר אופי אשר בכל ספרי מל״ל — „חטאת נעורים״ ג׳ חלקים; ובכרך הרביעי יבאו כל מאמריו שכתב בעניני ישוב א״י והציוניות, ואפילו אלה שנכתבו יהודית ורוסית; מהם שתרגמם המחבר בעצמו, ומהם שתרגמו סופרים מובהקים.

כל אלה הכרכים כבר נמסרו לדפוס, ותודה לידו הנדיבה של אחד ממכבדיו ומוקיריו, — יבאו תכופים זה אחרי זה.

ובדבר הסדור, הנה כך היתה משנתו של המנוח. אלו לא סדר אותם הוא בעצמו לפני מותו, אפשר שהיינו מרשים לעצמנו לעשות קצת שנוים; אבל מכאן שהוא בעצמו סדרם והכינם לדפוס, לא עשינו בהם כל שנוי, והרי הם לפני הקורא, כמו שיצאו מתחת עטו.

ואחרי ד׳ הכרכים האלה, יש את לבבנו להוציא לאור גם את קובץ מכתביו, אשר בהם, אולי עוד יותר מאשר במאמריו, נכיר את אופיו של „היהודי הגדול הזה״; ומבקשים אנחנו את כל אלה שנמצאים תחת ידיהם מכתבי המנוח שיואילו בטובם לשלח אותם אל אחד מאתנו על פי האדריסות האלה:

Л. Г Левинскому. Б. Арнаутская 42. Одесса..

L. Lewinsky, Arnautski str. 42. Odessa.

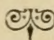
או

Раввину Якову Исаевичу Мазэ, Москва.

Rabbiner Jacob Mase, Moskau.


61681

תכן הענינים:



DS
102
.5
L54
1910
V.1


ספרית
יצחק עממי
ירושלים



фототипія М. Пиковскаго, Одесса.



משה ליב ליליענבלום,

האדם והסופר.

מאת

ד״ר יוסף קלוזנר.

אין במעט אף סופר עברי אחד, שכל תולדותיו תהיינה גלויות וידועות לקוראיו, ככליליענבלום. הרגשה פנימית קננה בלבו, שיש למאורעותיו ערך היסטורי, ועל־כן דאג לספרם לכל פרטיהם בשלשה ספרים מיוחדים. ואמנם, היו הפרטים כל־כך התלבדו בחיי כלל־האומה, עד שקשה לסמן, היכן מסיימים הראשונים והיכן מתחילים האחרונים. ואולם דבר זה עצמו מעלה את חשיבות תולדותיו על כל מה שאנו מוצאים ב„חטאות־נעורים״, „דרך־תשובה״ ו„דרך לעבור גולים״. כשאני מרצים אותן אני מרצים את תולדותיהן של שתי תקופות חשובות בדברי־ימינו.

א

משה ליב היה בן־יחיד לאביו (מאשתו השניה) ולאמו, שנולד להם בעיירה קיידאן (פלך קובנא) בכ״ט תשרי תר״ד, חמש שנים אחרי ששהו בנשואיהם בלא בנים. אמו מתה עליו בילדותו, בשנת תרי״ג (במגפת החלירע), ואביו נשא את אחות־אמו, שהיתה לו כאם. אביו, ר׳ צבי, היה בעל־מלאכה (חַבְתָּן) עני, אבל מאותם בעלי־המלאכה בני־התורה, שהם פוחתים והולכים בימינו. בעל־מלאכה זה לא רק ידע מקרא ומשנה, אלא גם היה בקי ב„עין־יעקב״ ובמדרשים והיה מגיד שעור באגדה בבית־המדרש שבקיידאן; ומתוך ספרים עבריים ישנים רכש לו ידיעות שונות בגיאוגראפיה ובחכמת־הטבע ובהנדסה, — ידיעות, שכמובן היו מעורבות בדברי־הבאי וגוזמאות ואגדות תפלות. האב הזה רצה בכל לבו, שבנו יגדל ממנו בתורה ויהיה רב בישראל. כך רצה גם אבי־אמו, שהיה מלמד תינוקות, אבל זקנו זה היה בקי במקרא ומעט גם בדקדוק, ועל־כן לא נתן לו „לשחות

בית־התלמוד קודם שקבל, לכל הפחות, מושג כל שהוא מכתבי־הקודש (דבר שלא חששו לו אז כלל), ועבר עמו קודם את חמשה חומשי התורה ואת הנביאים הראשונים, ורק בשנת תרי"א, כשהיה משה ליב בן שבע שנים (זמן מאוחר למדי, לפי השקפת בני הדור ההוא...), התחיל ללמוד תלמוד. לעומת זה לא למד את מלאכת־הכתב׳ אלא בשנת תרט"ז, כשהיה כבר בן שתים־עשרה שנה; ובאותה שנה נכנס לישיבת־קיידאן, שלמד בה עד שנת תרי"ח. ואולם עוד בסוף תרי"ז, כשהיה נער בן שלש־עשרה, ארש לו אביו ילדה בת אחת־עשרה שנה מן העיירה ווילקומיר הסמוכה לקיידאן. לשאול את הנער לא היה צורך, כמובן, שהרי אושר גדול הנחילו אביו בשדוך זה: אבותיה של הכלה נתחיבו לתת נדוניא סך שלש מאות רובל וגם שתי שנים מזונות לפני החתונה (משה ליב עבר בשנת תרי"ח לווילקומיר כדי ללמוד ב„ישיבתה") ושש שנים אחריה, — ומה לחתן עוד? — ואף להמתין הרבה בחתונה עד שיגדלו הילדים לא ראו צורך לא אבי החתן ולא החתן עצמו, שהבהילוהו הרהורי־לילה רעים, ובחודש מנחם־אב תרי"ט נשא נער בן חמש־עשרה ילדה בת שלש־עשרה „כדת משה וישראל".

ואולם הנער בגופו לא היה עוד נער ברוחו. כנראה, על־פי השפעת אביו התחיל לשקוד, בשעות־הפנאי מלמוד ההלכה היבשה עם התוספות והמהרש"א והמהר"ם שי"ף התלויים בה, על ה א ג ד ה המעננת את הלב והמרחבת את הדעת. ובנער הקטן כבר נתגלתה אז נטיתו הפנימית לעסקנות והתחברות: הוא יסד „חברת עין־יעקב" של נערים, שהוא היה להם לראש. וכשראה בידי המורה, שהורהו את הכתיבה, שירים שונים, נסה גם הוא לחבר כדמותם — והפיוטים שאהב היו לו לעזר בזה. אבל באותה שעה עצמה היה מתעמק בספר „חכמת שלמה" עם הפירוש „רוח־חן", שהשיג במקרה, וכן בספרי הרמב"ם ותשובות הרשב"א ובפירושו של דון יצחק אברבנאל על התורה. מזון רוחני זה הוא בודאי לא בשביל נערים בני ארבע־עשרה וחמש־עשרה; אבל לדור הישן היתה דרך אחרת בזה, ואם נער בן שבע יכול היה לעסוק בשיטת „תגרי לוד", בודאי אפשר היה לנער בן ארבע־עשרה לקרוא את „מאמר האחדות".

ואולם בסבת מזון רוחני זה — כמה שהיה רחוק מלהטות את ה„אברך" מ„דרך הישר" — נעשו מזונותיו הגשמיים של משה ליב מרורים מאד. בבית אבותיה של אשתו, שאכל „מזונות" על שלחנם, היתה השלטת — האשה. בעל „חטאות־נעורים" תאר את חותנתו בצבעים שחורים מאד, וכפי הנראה, הפריז על המדה מתוך שמדד את מ ע ש י ה לא במדת הכוונה והתכלית, אלא במדת הצער והיסורים שגרמו לו. חותנתו של ליליענבלום היתה „אשת־חיל" ויראת־ה׳ כאחת. היא היתה בעלת שכל מעשי, שכל של גבר; אבל מעשיותה היתה רחוקה מאותה המעשיות הגסה, התגרנית, שאף את אלהיה היא מוכרת בנזיד־עדשים. היא בזבזה הרבה ממון (לפי מצבה) כדי למצוא לבתה חתן בן־תורה וירא־שמים;

זה היה כבודה, זה היה תענוגה, זה היה אָשרה בעולם־הזה וזה היה חלקה לעולם הבא. והדבר מובן, שהיתה משתוקקת בכל לבה, כי חתן זה יעסוק רק בתורה ויהא חרד לדבר ה׳. ומה גדולים היו יסוריה כשנוכחה, שהוא קורא ב„ספרים חיצונים׳ ומתוכם למד להלעיג על מנהגי־כפרות! הלא את שני עולמותיה אבדה על־ידי זה!... ובכן התחילו קטטות ומחלוקות וקללות בבית. מובן מאליו, שכל אלה לא הועילו להרחיק את מ״ל מעל „ספרים חיצונים׳ מעין „צמח דוד׳ לר׳ דוד גאנז ו„מלאכת מחשבת׳ לר׳ משה חפץ. בספר האחרון מצא כפירה במציאות השדים והמזיקים; וכפירה זו מצא גם אצל הבדרשי ובאחדים מספרי הרמב״ם, שנועז לקרוא אז (את „מורה נבוכים׳ לא נועז עוד לקרוא אז!). לא על נקלה הסכים לכפירה זו, אף־על־פי שהיו לו אבטוריטטים גדולים לסמוך עליהם. כי קונסרוואטיבי היה ליליענבלום מטבעו, — דבר, שאיני נלאה להעיר עליו בכל שלשת ספריו הביאוגראפיים ושכל שורה ושורה מספריו מעידה על אמתותו. קשה היה לו עד מאד לשלול איזה דבר מקובל ומסור. הכפירה בדבר הדתי היותר קל עלתה לו בלילות־נדודים ובמלחמה נפשית גדולה. רק שכלו הישר הוא שהיה עומד לו שלא להשאר בנקודת־הקפאון של המסורת. ואף שכלו זה היה עומד לו אך כשהיה לו איזה אבטוריטט לסמוך עליו: אז היה בוחר משני האבטוריטטים בזה, שהשכל הישר נוטה לדעתו. אבל לשלול מתוך תשוקת הלב, לסתור בסופה וסערה מפני ש„התשוקה היא אבי הרעיון׳, כגורדון חברו במלחמת התקונים בדת, — לכך לא היה מסוגל מימיו. ודוקא מפני כן היה מסוכן להאורתודוכסים ביותר: לא בעל־תאוה וקל־דעת היה איש־מלחמתם, אלא כובש את יצרו כמותם וזהיר בקדשי־האומה כמותם. בכל מה שכפר לא כפר אלא אחרי ישוב־דעת מרובה ואחרי מלחמה פנימית איומה, — ואולם אחרי שכבר היה בא לידי כפירה באיזה דבר היה „קשה־ערף׳ מאין כמוהו: שום רדיפה, שום איום, שום חלקת־לשון ושום פניה פרטית לא יכלו להעבירו על דעתו. כך היה הדבר בכל כפירותיו וכך היה בכפירתו במציאות השדים והמזיקים. מכיון שהיו לו אבטוריטטים לסמוך עליהם חדל, אחרי מלחמה פנימית ארוכה, להאמין בשדים ומזיקים לעולם. ומציין הוא הדבר, שאף־על־פי־כן לא חדל עוד להאמין בגלגולים, מפני שעדיין לא נתרופפה אמונתו ב„זהר״ בפרט ובקבלה בכלל...

מאליו הדבר מובן, שהתלמוד נשאר לו עוד קודש־קדשים, ובשנת תרכ״ב, כשהיה בן שמונה־עשרה, סיים את הש״ס והתחיל לעבור עליו מחדש בשקידה עצומה, עד שלפעמים היה לומד חמשים דף ליום. את הרהוריו וספקותיו המרים רצה, כפי הנראה, להטביע בים־התלמוד, — הספר הדתי האחד (חוץ מן המקרא כמובן), שלא פקפק עוד בקדושתו כלל וכלל... כי את האגדות ה„עבות כשקים״ ביאר עוד בימים האלה על דרך האליגוריה ואף רגע לא פקפק, שאינן מן השמים, כמו שכל התלמוד כולו הוא מן השמים, ומכל שכן התנ״ך.

יאילם מעט מעט באו לידו ספרים ממין חדש. גליונות ישנים ומבורכים־ביחד של „המגיד" באו לידו, ואחר־כך השתתף עם צעירים אחרים מעירו בחתימה על „הכרמל", ומליציתיו של המלבי"ם לקחו את לבו והתחיל לחקות אותן, עד שלבסוף „יסד" הוא ביחד עם הצעירים הללו עתון שבועי — בכתב־יד, שבו היה היא כותב את חלק השירים. מתחלה היה כותב כל שבוע מענין פרשת־השבוע, ואחר־כך כתב גם שירים על עניני־המדינות ומליצות מעין חזיונות־הנביאים, ובין כך וכך השתלם בתנ"ך וב„צוהר־התיבה" וב„תלמוד לשון עברי" — התורני נעשה ל„משכיל" והתלמודי — ל„מליץ".

בשנת תרכ"ד כבר היה יושב כמה שעות בכל יום בבית כורך־הספרים וקורא את ספרי־ההשכלה, שניתנו לו לכריכה. ואף־על־פי־כן היה מתירא עוד לקרוא בביתו את הספר „שירי־בת־ציון", שהרי בשיר „שלמה וקהלת" יש דברי מינות הרבה, והיה קורא אותו במקום שאסור לקרוא דברי־תורה... כל־כך קונסירוואטיבי ומודרג בהשתחררותו מן המסור היה „ראש־האפיקורסים" של סוף שנות־הששים ותחלת שנות־השבעים !

ובשנת תרכ"ה, כשהיה בן עשרים ואחת, כלו לו מזונותיו על שלחן חותנו, ואחרי שהקטטות והקללות מצד חותנתו היו הולכות ומתרבות בה במדה שהלבו ונתרבו סימני המהפכה הפנימית שבלבו, הוכרח האברך ה„משכיל", שלא היתה לו שום הכנה למציא פרנסתו במלאכה או במסחר, „לשחר לטרף"; ובמובן, נעשה „מלמד". אבל לא מלמד פשוט, אלא ראש־ישיבה. כלומר: הוא קרא בשבר מיעט שעורים בתלמוד לפני חבורה קטנה של בחורים. ובשנה שלאחריה, בשנת תרכ"ו, יסד שתי ישיבות, אחת גדולה ואחת קטנה, וגם אחד מעשירי־העיר לקח אותו למורה לבנו, שהרי היו בו „תורה וחכמה במקום אחד", באופן שהיה לו בהורף תרכ"ו סך עצום — ששים וששה רובל־כסף, — ומי בווילקומיר מאושר כמוהו ?

ועוד אושר גדול אחד נפל בחלקו. בשנת תרכ"ו נדפס שירו הראשון בספר „הערות ותקונים לתשובות הגאונים והדיואן" (ליק תרכ"ו, הוצאת חברת „מקיצי נרדמים"). על השיר חתם בשם „משה ליב הערדליכטסזאהן, מורה לבני־ישיבה בווילקאמיר". השם „הערדליכטסזאהן" אינו אלא תרגום המלות „בן צבי" (את שם אביו „צבי" [הירש] תרגם מלשון „צבי לכל הארצות"), כי עדיין לא היה „נכתב" בכתב־הפקידים של עדת־ישראל בווילקומיר ולא היה לו שם משפחה עד סוף שנת תרכ"ט. בשם „הערדליכטסזאהן" חתם גם על מאמרו „ארחות התלמוד", וכמו שנראה למטה, היה לו דבר זה סבה לשנות את שם משפחתו לשם „ליליענבלום".

ה„מליץ" נעשה, איפוא, ל„משורר". וה„משורר" הרבה לקרוא לא רק ספרי־שירים וספרי־מליצה, אלא גם ספרים מעין „בחינת־הדת" ו„ארי נוהם", שמתוכם ניכה למדי, שאין הקבלה — „קבלה" ממש. הוג הדברים, שהאמין בקדושתם

האלהית, נעשה צר יותר ויותר. אז קרא, מצד אחד, את „מורה נבוכי הזמן" לר' נחמן קרוכמאל, ומצד שני – את ספרי ר' יצחק בֶּר לֶווינזון, וביחוד את „זרובבל" – ועיניו אורו. הספר הראשון נתן לו מושג כל שהוא (להבין את „מונה"ז" על עמקו לא היה מסוגל אז) מן ההתפתחות ההסטורית, הטבעית, של היהדות כולה, והספר השני הראה לו את חכמי התלמוד בתור חכמים גדולים, מכירים את זמנם ואת צרכיו ומתקנים את תקנותיהם החשובות בחכמה אנושית גדולה, אך לא בחכמה עליונה...

ובימים ההם נתגלה עוד הפעם העסקן שבלי־ענבלום: הוא לא הסתפק במה שקרא בעצמו ספרים חדשים, אלא יסד כעין חברה לקריאת ספרי חכמה והשכלה וכעין בית־עקד כונן בשבילה, שהיו בה הרבה ספרי ש"ת וכדומה מן הספרים הקדושים, אבל יחד עמהם היו גם ספרים חיצונים „נוראים" מעין „שירי תפארת" וכרכים אחדים של „כרם חמד". גם רוסית נסה משה ליבו ללמוד וחשב, שלתכלית זו די לקנות את המִלון הרוסי־העברי של מאנדלשטאם. אבל אירע לו מה שאירע לרבו של מאפו, שרצה לכתוב מכתב בלשון רומית על־פי התרגום הרומי של המלות העבריות שבקונקורדאנציה לבוכסטורף, בלי ידיעה להטות את הפעלים והשמות על־פי כללי הדקדוק: הוא מצא במלון זה רק אותם הפעלים הרוסיים, שפגש בספר הרוסי בצורת־המקור, ואותם שמות העצם והתואר הרוסיים, שפגש שם בצורת נפרדים, בלי נטיות. אבל דבר זה, כמובן, לא עמד לו לשטן, שֶיֵחָשֵב בעיני הצעירים ל„ראש־המשכילים" בעירו, ובעיני החרדים – ל„ירבעם בן נבט" – חוטא ומחטיא את הרבים. התחילו לרנן אחריו ולהתרעם עליו כעל „אפיקורס", ספרי בית־העקד שיסד הוחרמו, הרבה ספרי־השכלה משלו נשרפו אז באש, הדלו לצרפו למנין־עשרה וציערו אותו עוד בכמה דברים, שבעיני בני־דורנו הם דברים של מה־בכך, אבל בעיניו של בן־ישיבה בעיר קטנה לפני ארבעים שנה ויותר היו צרות גדולות וקשות מנשוא. הרב בעיר ווילקומיר קרא את ה„מתפקר" לביתו ורצה להחזיר אותו למוטב. אבל ה„משכיל" הצעיר הראה אומץ־לב ועמד על דעתו, שכל מה שהוא מכחיש אין לו יסוד ביהדות האמתית. מאליו מובן, שגזר־דינו נחתך אז: מאז היא נקרא בשם־הגנאי הנורא „ברליני", בודים עליו, שהשליך לארץ בבוז את ספר מהר"ם שי"ף, ששם את התפלין בראש כלב (דבה, שהאשימו בו אחר־כך את סמולנסקין) ושעִשֵן בשבת – בשעה שלא היה מעשן אף בימות־החול... וכך אמרו על אדם, שעדיין לא נועז להסכים לדעתו של ר"א בן עזרא, שהפרקים מ'–ס"ו שבישעיה לא נאמרו על־ידי ישעיה שבימי חזקיה!

ה„משכיל" נעשה ל„אפיקורס". לעת־עתה רק בעיני אחרים ולא בעיני עצמו. בעיני עצמו היה אדם נרדף בלי שום חטא ועוון. ולפיכך הרבה להתמרמר על בני־עירו הרודפים אותו, ואת התמרמרותו זו הביע בקוריספונדנציות ששלח ל„הכרמל" ו„המליץ", שבהן לעג על הסגולות כנגד החלי־רע והתנפל על

הצבועים והמתחסדים שבעירו. בני־עירו נבדלו ממנו בועם והוא הוסיף להתעמק בספרי השכלה וחכמה.

ובבדידותו נתעמקה גם מחשבתו. הוא התרומם על קטנות מעין המלחמה באמונות התפלות ובהבלי־השוא של בני־דורו. הוא נסתכל בחיי ישראל בזמנו וראה, כי, מצד אחד, נעשו החיים הללו קשים מאד בסבת השתנותם של תנאי־החיים ואי־השתנותם של חוקי־הדת, שנקבעו בתנאים אחרים לגמרי, וכי, מצד שני, נתרבו בסבה זו עצמה (כך נראה לו אז) מופקרים מכל המינים, שהדת הישראלית נעשתה משחק להם, ולבו פחד מאד, שמא תשתכח התורה מישראל לגמרי; ואם הדת תבטל הרי תבטל עמה גם האומה הישראלית, שאין לה לא מדינה ולא לשון ואין לה שיור אלא הדת, — ועל זה נצטער עד מאד („חטאות־נעורים", I, 78—80). ולפיכך נקבע בלבו הרעיון, שצריך להקל את עול הדת ככל האפשר. ודבר זה אפשר יהיה לעשות אם יושם לב ל ה ת ל מ ו ד. מצות־התורה (כך נראה לו אז) אינן מרובות ואין קושי לקיימן; ואחרי שהאמין אז אמונה שלמה בתורה מן השמים, הרי גם לא היה יכול אף להעלות על דעתו, שאפשר לעקור מצוה מן התורה. התלמוד, שלא האמין עוד במוצאו האלהי, הוא הוא שהרבה לנו מצוות עד אין סוף; ואולם, ביחד עם זה, הרי כל מה שתקן התלמוד לא תקן אלא לפי צרכי הזמן, ובכן אין הוא מחמיר מטבעו, אלא מקל, אין הוא מטבעו גודר דרך־החיים, אלא פורץ גדר, יותר נכון — מורה דרך להתאים את דרכי התורה עם דרכי־החיים. התלמוד הוא, איפוא, ר י פ ו ר מ ה גמורה, שלפעמים היא גוזרת גזרות מכבידות כשהשעה צריכה לכך ולפעמים היא מתקנת תקנות מקלות — גם־כן כשהשעה צריכה לכך. וב„ארחות־התלמוד" האלה חייבים ללכת גם רבנינו, מפני שנשתנו הזמנים והשעה מצרכת להקל מעול ההומרות היתרות, ביחוד אותן שיסודן בהזיות של הקבלה.

השקפה מעשית זו היא היא שהונחה ליסוד המאמר „ארחות התלמוד", שכתב בחורף תרכ"ח והדפיס באותה שנה ב„המליץ". ואולם רק י ס ו ד המאמר היה דרישת התקונים בדת, וברובו היה — ה ג נ ה ע ל ה ת ל מ ו ד מן האירלאנדי מאק קול, שספרו „נתיבות עולם" נתפשט אז בתרגום עברי, ומר' י"ש ריגי' (יש"ר) בעל „בחינת הקבלה" ועוד מסופרים, שהתנפלו אז על התלמוד בעתונים הרוסיים. דברים קשים דבר מ ש ה ל י ב ה ע ר ר ל י כ ט ס ז א ה ן נגד מחרפי התלמוד, שנתן אותם לבוגדים, והגין לא רק על ההלכה, שרוח ריפורמית מנשבת בה לדעתו, אלא גם על האגדה, שלא באה אלא לנחם את העם בצרתו הגדולה אחר החורבן ושיש בה הפלגות דמיוניות, כדרך ספרות עממית, אבל לא דברים מזיקים. ואולם אל הרבנים ה ת ח נ ן בדברים נוחים ורכים, שיחוסו על הדת ההולכת ומתנוונה ועל הרוח הלאומית, שתכלה יחד עם הדת, וישתדלו להתאים את הדת אל צרכי־החיים.

מפני שהיחס החיובי אל התלמוד היה כאן בולט ביותר ולהתנפלות על הרבנים לא היה זכר – לא עורר המאמר „ארחות־התלמוד" שום רעש לא בחיים ולא בספרות. בהושדהריה החוק שלהם חשי האדיקים, שאין מאמר זה מסוגל לגרום נזק להשקפותיהם. רק לכותבו גרם נזק. ה„ישיבה" שלו נתבטלה, כמובן, כשאך התחילו הרדיפות כנגדו. אבל אלמנה אמידה אחת שכרה אותו בתור מורה לבניה בשכר הגון לפי ערך. ואולם היא דרשה ממנו, שיחדל לכתוב בעתונים ובשלא שמע לה, לא נתנה לו האלמנה את בניה להורותם. ולהשיג תלמידים אחרים לא היה יכול מפני שהיה כמוחרם ומנודה בעירו. הוא נשאר, איפוא, בלי־פרנסה. בעל־כרחו נעשה המלמד – לחנוני, יותר נכון – אשתו נעשתה חנונית. החנונית לא הצליחה – והחנוני רצה להעשות שוב מלמד, ואם אי־אפשר בווילקומיר, אולי אפשר יהיה בקובנא ה„עיר הגדולה"; אבל שמע „אפיקורסותו" הגיע גם עד קובנא והזיקה לו אף שם. עוד הפעם שב לווילקומיר, והפעם השיג ששה תלמידים לא בתור „מלמד", אלא בתור מורה־לשעות. שכרו היה – מאה רובל לכל ימי־החורף. אחרי שהחנות, כביכול, השאירתו בעל־חוב, לא היה מצבו החמרי מזהיר כלל. ונוסף על זה חלו שני בניו. ובאותו הזמן (בתחלת תרכ"ט) כתב „נוספות לארחות התלמוד". מפני שלבו היה כואב כפלים: על הרדיפות שסבל ועל עניותו ומחלת־בניו מצד אחד ועל שמאמרו „ארחות התלמוד" לא עשה את הרושם המקווה – מצד שני, כתב את ה„נוספות" בסגנון יותר חריף ולא הרבה בו עוד לטפל כל־כך בצד החיובי של התלמוד ואף לא – להתחנן אל הרבנים. ואמנם, מאמר זה פעל הרבה, הרבה יותר, אולי יותר גם ממה שעלה על דעת מחברו. ה„סופר" נעשה ל„לוחם".

ב.

את הרעש והשאון, שעוררו ה„נוספות" בווילקומיר, ואת הרדיפות, שנרדף בסבתן, תאר ליליענבלום[1]) באריכות יתירה ב„חטאות נעורים" (I, 89–116). ששה שבועות רצופים לא דברו בווילקומיר על שום ענין אחר. כשהיה ליליענבלום יוצא החוצה היו הכל – וביחוד הנשים והילדים – מתנפלים עליו בחרפות

---

[1]) תחת ה„נוספות" חתם כבר בשם זה. וגם בו נקרא לא ברצונו החפשי. הוא נסע בשנת תרכ"ח לעיר־מולדתו קיידאַן כדי להכתב ברשימת־הפקודים של הקהלה בשם „הערוליכמסזאָהן", שהיה חותם בו את מאמריו, כנזכר למעלה. אבל עשרה מחשובי ווילקומיר כתבו אל בית־הקהל בקיידאַן, שלא ירשה לו להכתב בשם ה„אפיקורסי" הערוליכמסזאָהן, והציעו לפניו, שיכתב בשם „כפענער", כשם אחד ממשפחת אמו. משה ליב לא רצה בשם האחרון, שנראה לו בלתי־יפה, בשום אופן. הדבר הוגש אל הרב, וזה הרץ משפט, שמותר לו למשה ליב לבחור לו באיזה שם שירצה, אבל לא בשם „הערוליכמסזאָהן". ואז בחר לו בשם „ליליענבלום", שנראה לו יפה ביותר.

גידופים ובקללות, והילדים אף היו מידים בו אבנים ומעפרים בעפר לעומתו וקוראים לו „אפיקורס", „כפירת", „אפיקימן", „גנב צהוב" (זקנו של מל"ל היה צהוב), „כלב צהוב" ועוד. בבית־המדרש לא היו מצרפים אותו למנין ולא היו אומרים לו „שלום". על פתחי בית־התפלה ועל העמודים שברחוב היו מדביקים כתבי־פלסתר גסים ומגנים עליו ועל בני־ביתו. מחותנו, הטבח התמים, הדלו לקנות בשר ומאשתו — להם, שאפתה ומכרה בעצמה. על אביו התמים, שהיה קורא „עין־יעקב" בקיידאן בין מנחה למעריב לפני בעלי־המלאכה, אסרו את קריאותיו. כמה פעמים שכרו אנשים להכותו, אבל היא נזהר — ולא הוכה. ה„חסידים" שבעיר ניעצו מתחלה (אם אמת כפי השמועה) להרעיל אותו, אך מאימת־המשפט שבו ממחשבתם זו. בקיידאן הנהיג הרב, שהקהל יאמר בשבת אחר התפלה „אני מאמין" בקול רם ביחד עם הש"ץ כדי להוציא מלבם של ליליענבלום וסיעתו, שהתורה עלולה היא להשתנות לפי צרכי הזמן והמקום. כשבניו היו הולכים אל ה„חדר" היו נערים בני־גילם מכים אותם, שהרי בני־האפיקורס הם. כשהוכרח ליליענבלום לשכור דירה, לא רצה שום אדם להשכיר אותה לו והוכרח לדור בביתו של פחית שבפחותים וברחוב הגרוע שבגרועים. ולא עוד, אלא שהרב קרא לאסיפה אחרים הציעו, שהקהל יעשה Приговоръ (יחליט החלטה), שאדם מזיק לחברה היא ליליענבלום, וההחלטה זו יגיש לשר־הפלך, ואז ישלחהו מן העיר. אבל אחרים הציעו על־ידי הרב מטעם־הממשלה, שיקבל מל"ל 50 רובל ויצא בעצמו מן העיר. וכשלא הסכים מל"ל לכך, כתבו שטנה אל הגיניראל־גוברינאטור בווילנא על ליליענבלום, שהוא כופר בעיקר ומדיח את בני־הנעורים מאחרי אמונתם. — אחריתו של ליליענבלום היתה יכולה להיות מרה, כי בימים ההם עדיין היתה ידם של האדוקים תקיפה למדי. אבל רֶוַח והצלה עמדו לו — מ ק ו ב נ א.

בקובנא, הקרובה אל השכלת־אשכנז, מקום־מושבו של מאפו, היו משכילים עבריים במספר הגון, שמאמריו של ליליענבלום מצאו חן בעיניהם ושמצאו לנכון להגן עליו מפני רודפיו. בראשם עמד הד"ר א. ש פ י ר א (הד"ר שרף ב„חטאות נעורים"), שאותו עוררו לפעול לטובת ליליענבלום סופר „המליץ" ר' מ ש ה פ ר ו ז ר הכהן (עזרא הסופר) והמשכיל א ל כ ס נ ד ר ס נ ד ר פ ו ר ט הכהן (אסף הכהן). הם עוררו את ראשי עיר קובנא לכתוב מכתבים אל הרב הדתי ואל הרב מטעם־הממשלה באזהרה נמרצה, שלא יעשו רעה לליליענבלום, והם פעלו על ר' יצחק אלחנן ספקטור, שיבקש בטלגראמה מן הרבנים האלה, ש„יניחו את ליליענבלום בשלום, למען השלום וכבוד ישראל". נוסף על זה — וזהו כבר מעשה, שבשרותו מוטלת בספק — הודיעו הם או (מה שיותר קרוב) י"ל גורדון לשר־הפלך הקובנאי מכל הנעשה והמאיור הז'אנדארמי קרא לליליענבלום, הקר איתו על סבת הרדיפות והודיע להרב מטעם־הממשלה, שלא יתן לרדוף את המשכיל הצעיר. אז רפו ידיהם של הקנאים.

ואף־על־פי־כן לא היתה שום אפשרות לליליענבלום להשאר בווילקומיר. אם נתיראו החרדים להרע לו בגלוי, הרי נעשתה שנאתם הגלויה לחימה כבושה — המת־עכשיו, שאין נוראה ממנה לישב בעיר קטנה, שהקהלה הישראלית היא שם כמשפחה אחת. וחוץ מזה — מה היתה תכליתו בעיר נדחת זו? — לא היתה לו בה אפשרות להשתלם בעצמו ולא כר נרחב להשפיע על אחרים. ולפיכך יעץ אותו הד"ר שפירא הנז', שיצא לאודיסא — עיר־ההשכלה ומרכז הספרות החפשית בימים ההם — כדי ששם יכין את עצמו לקראת איזו אוניברסיטה שבחוץ־לארץ; ובחו"ל יהיה לליליענבלום לש"ר, לרנ"ק, לראה"וו.

בלב דוי הסכים ליליענבלום לעצה זו. קשה היה לו, כמו לכל חובש בית־מדרש, לנסוע נסיעה רחוקה כזו וקשה היה לו להפרד מעל ילדיו ומעל אוהביו. אבל עוד קשה מזה היה לו להפרד מעל נפש אהובה אחת, שאהב אז בכל חום לבו הצעיר ובכל התום והטוהר אשר ברגש המתעורר בפעם הראשונה בלב אדם מישראל, שלא טָעַם טַעַם חיים מימיו.

בעצם ימי מלחמתו עם הקנאים, כשהכתיר את ראשו כתר־הקוצים של הנרדף על דעותיו ויחד עם זה הֶהֵלָּה על ראשו הִלַּת החבה הפנימית, שהצדק עמו ולא עם רודפיו ושתחת רדפו טוב ישטנוהו, התודע אל העלמה המשכלת .F. N, שלא אהבה אותו אהבת־אשה, אבל הביטה עליו כבראת־הכבוד בעל גבור יוצא אל המערכה לקראת איביו הרבים והעצומים ממנו בלי חת, אף כי בנפשו הוא הדבר. היא השתתפה בצערו ובנצחונותיו והבינה את רוחו. השתתפות והבנה אלו קרבו אותה אליו ביותר, והקורבה נהפכה עד מהרה לאהבה. רגש זה היה קשור בקשר אמיץ גם במחשבתו, אשר חשב אז על עמו ועל עצמו. עיניו נפקחו אז לראות, שמנהגי־הנשואים של עמו בזמנו אינם מתוקנים. את אשתו לא הכיר קודם שנשא, ואחרי שנשא לא היתה לו אפשרות לחלק עמה את ששונו ויגונו. כאשה פשוטה לא יכלה להבין, מפנימה הוא מקשה את לבו ואינו מותר על דעותיו, ומררה את חייו בילללותיה ובתוכחותיה. לא „עזר" היתה לו במלחמתו זו, אלא „כנגדו". וב„עזר" נראתה לו העלמה המשכלת, שקרא עמה את „אהבת־ציון" — התענוג הרוחני היותר גדול של „משכיל" עברי בימים ההם. אהבתו אליה גברה יותר ויותר והשירים המפורסמים בשעתם „אנקת אסיר", „אנחת אוהב" ועוד, הוקדשו לה. ידידו של ליליענבלום, שהיה קרוב אליו בשנות השבעים עד מאד, מר מ. ווינצבסקי (בן־נץ), אומר: „בלבי אין כל ספק, שאילמלא נלכד לבו לבירה גמורה בירח פֿעברואר 1869, היתה התפתחות ליליענבלום אחרת לגמרי, ואילמלא אהבתו, שמלאה את כל חדרי לבבו עוד בשנת 1877, לא היה מתעסק בשאלות סוציאליות ולאומיות, ולא היו לנו לא משנתו (של אלישע בן אבויה) אף לא התוכן של „דרך לעבור גולים", רצוני לומר, לא הסופר הגדול מהפְּריודה הראשונה אף לא העסקן לטובת כלל־ישראל מהתקופה

השניה" („העולם", שנה רביעית, תר"ע, גליון ט"ז, עמ' 5). בדברים האלה יש הפרזה מרובה, אבל יש גם מקצת אמת. האהבה הנכזבה שלו עוררתו לבקש את הסבות, שגרמו לְהִכָּזְבָה, ודבר זה עורר בו מחאה נמרצה נגד סדרי החיים הכלליים הבלתי־מתוקנים וגם נגד החיים הישראליים הבלתי־נורמאליים של הגלות. ועל־ידי כך הרבה להטיף מתחלה לתקון־העולם וגם לתקון האומה בגלות ואחר־כך – לתקון האומה בארץ־אבותיה.

אהבה זו הכבידה עליו את היציאה מווילקומיר והיא היא שמררה את חייו גם בשנים הראשונות לשבתו באודיסא, שבא לדור בתוכה ביום ג' לאוקטובר תר"ל ומאז ישב בה עד יום מותו. חלק גדול מן התלונות והתאניות על החיים הריקים והמשועממים ב„עיר החדשה" (אודיסא) שבחלק השני מ„חטאית נעורים" צריך לזקוף על חשבון הגעגועים העזים, שנתגעגע על אהובת־לבו, – הגעגועים העזים על נפש קרובה, שאפשר לשפוך את הלב לפניה ולקבל תנחומים ושלומים מידה.

כי בודד ועזוב היה לילִיענבלום בעיר הגדולה והחפשית. הוא, הכופר־הגבור, שהכל דברו בו בעיר־מולדתו, כלא נחשב באודיסא הוא וכל מלחמתו „בשלחן הערוך" ואפילו בתלמוד. בעיר המקובצת הזו, שבאו אליה פלטים מכל קצוי ליטא ופולין, נתקיים: „כל הרוצה לעשות מה שלבו חפץ ילך למקום שאין מכירים אותו". טבע־הדרום החם, שהוא מטה כלפי קלות־החיים, ושפע־הפרנסה, שהושפע בשנות הששים והשבעים על העיר שגדלה משנה לשנה, וגם העדר־מסורת והעדר שרשים מעמדיים־חברותיים עמוקים להמתישבים החדשים, – כל אלה הרבו באודיסא את ההפקרות ואת פריצת גדרי־הדת לא מתוך עיון חפשי, אלא מתוך חפץ החיים. כשחוק היתה להאודיסאים כל התנגחות זו בשאלה, אם מותר או אסור לשנות ממטבע שטבע התלמוד; ולִיליענבלום, שחוץ מקבוצה קטנה של „משכילים" לא ידע אותו באודיסא שום אדם, נראה בעיני עצמו כ„מבלה־עולם". אבל רוחו הרציני לא היה יכול להסכים, שהדת תפנה דרך לפני שרירות־הלב. כי רואה היה, שביחד עם הדת „בורעים לפני רוח ההפקר גם רוח־לאומנו וקיום־עמנו" – ולא לזה נתכוין במלחמתו עם רוח־הקפאון של הדת, יותר נכון – של הרבנים מורי־הדת. על־כן רוחו נעכרה מאד ולבו אינו יודע מנוחה. הוא מתחיל להתגעגע על אמונתו החיה לפנים ואפילו על הימים, שבהם רדפוהו בני־עירו, על כל פנים, בשם איזה רעיון נאצל. וצערו הפנימי הולך וגדול מפני שהוא מכיר יותר ויותר, שלא רק את האמונה הישנה אבד, אלא גם את אמונתו החדשה – שאפשר לאחד את הדת והחיים וש„האמונה הצרופה אינה צוררת את ההשכלה הטהורה". החיים הם נגד הדת ב'כל צורותיה – כך הוא נוכח אז יותר ויותר; ומה שנוגע לאמונה, הרי הוא רואה, שאף הצרופה ביותר אינה יכולה לעמוד בפני תביעת ההגיון החדש. הנה עד סוף שנת תר"ל האמיז עוד בתורה מן השמים – התנ"ך נשאר לפליטה אחרי

שהתלמוד כבר היה בעיניו מעשה אנשים חכמים, שֶׁבְּנֵי דבריהם אל צרכי הזמן
המקום. בשנת תר"ל היה מתודע אל ר' אברהם קרוכמאל, בנו של רנ"ק־
זה החכם מרובה־הידיעות והדמיון, שחריפותו גדלה מזהירותו ושלא האמין
בשום מקובל חוץ מן־השערותיו. כפי הנראה, למד מן החכם הזה לכתוב בסגנון
עברי פשוט וקל, בלשון המשנה והמדרשים, בלי שום מליצות, כמו שהיה כותב
עד אז. חוץ מזה הורה אותו ר"א קרוכמאל, שהתורה בצורתה שלפנינו נכתבה
בימי ירמיה על ידי הכהנים, שרצו להטעים את חשיבות הקרבנות. שמונה חדשים
הוא נלחם בהשערה זו, שנראית לו נוראה ביותר, שהרי היא מהפכת על פיהן
את כל אמונותיו ודעותיו עד עתה. במקום אחד ממאמרו „עולם התהו“, שנדבר
עליו להלן, הוא מתאר מלחמה פנימית זו בכל נוראותיה: „הנה יולד בקרב לבנו
איזה ספק באיזה דבר, שהיינו מאמינים באמתתו עד עתה; אנחנו מתאמצים
להחזיק בדעתנו, שאנחנו מכבדים אותה, ובשיטתנו, שאנחנו מאמינים בה. הספק
מתאמץ לגרש את האמונה ההיא מקרבנו. כנגדו תביא העקשנות להגן על
נחלתנו ומשתדלת להציב חומה על מחשבותינו, שלא יוכל לבוא הספק אליהן,
או במלות פשוטות: מתאמצת היא להסיר את מחשבת הספק מן הלב בכח
ומשיאה היא את הרעיון לדבר אחר. הספק, כתולעת, יתגנב אל תוכנו למרות
כל דלתים ובריח, האמונה והמחקר, הדמיון והשכל נלחמים ברב כח בקרב
לבנו, רגשותינו סוערות, הלב, שדה־המלחמה, פצוע ומלא דם, המכאובים
מתחזקים, שנה בלילות לא נראה, כל אוכל תתעב נפשנו, כל אברינו לא ידעו
מנוח, כי כרשעים אנחנו בעיני עצמנו, עד אשר תגבר החקירה, הספק והאמונה
חדיו יכליון והאמת המרה כלענה תתיצב לפנינו בפניה העצובות, אשר מפחדן
ימוג לבנו!“ („עולם התהו“, פרק ה').

מלחמה נוראה כזו נלחם ליליענבלום בהשערה, שהתורה לא ניתנה כולה
כמו שהיא בהר סיני, במשך שמונה חדשים רצופים. ובמשך הזמן הזה הוסיף
להלחם עם המתנגדים לתקונים־בדת, שבעקר הדבר התבצרו אז ב„הלבנון“
וב„נוגה הירח“ הריאקציוניים, אבל לא נמנעו מלצאת נגדו גם ב„המליץ“ וגם
במחברות מיוחדות („מעוז התלמוד“ ו„מעין הים“ ליצחק מרגליות, המאסף „מלחמה
בשלום“, ועוד). בדברים קשים נלחמו בו הגאונים ר' יוסף זכריה שטרן
ור' מרדכי גימפל יפה ובדברים יותר נוחים — ר' יחיאל מיכל פינס.
גם על המחברת „מעוז התלמוד“ וגם על המאמרים השיב ליליענבלום במאמרים
מפורטים. חשוב ביחוד הוא המאמר „על דבר התקונים בדת“ והוספתו „תקון
מדיני ותקון ספרותי“, שבהם הבדיל ליליענבלום בינו ובין המתקנים שבאשכנז
הוכיח בדברים ברורים, שהוא לא בא לדרוש תקונים אלא מתוך הצרכים
הפנימיים של אומתנו, בעוד שהמתקנים באשכנז שמו קודם־כל את לבם אל
צרכים היצוניים, אל „למה יאמרו הגויים“. על־כן היו כל תביעותיו מעשיות
לגמרי ומעולם לא עלה על דעתו לדרוש שנויים בסדר־התפלה או הרחקת

הלשון העברית מבית־הכנסת וביוצא בזה (עיין להלן בספר הנוכחי, עמ׳ 100). ובאיתה שנה הוציא גם את הפואֶמה הסאטירית שלו „קהל רפאים״ (אודיסא תר״ל), שלגלג בה כבר לא על בני הדור הישן בלבד, אלא גם על ה„משכילים״ כביכול.

ובשעברו שמונת הדשי המלחמה הפנימית ולִיליענבלום הסכים להשערת ר״א קרוכמאל ב ע ל ־ כ ר ח ו, נבהל לתוצאות הדבר: „כל האוצר שהיה במוחי, כל רכושי שאצרתי בראשי במשך ימי חיי — היה לבז ברגע אחד!... הטעאלאגיע שלנו פרחה ממני, הספרות, שגם היא אינה אלא טעאלאגית אצלנו ולא מעשית — היתה למשסה, שאלת חבור הדת והחיים, שעמלתי בה וסבלתי בעדה (עליה) צרות הרבה — היתה שאֵלה שאין לה מובן. הייתי כפילוסוף, שנאבדה הימנו שיטתו, כבית מסחר שנשרפו פנקסיו... מצאתי את עצמי בודד ונעזב בעולם החיים... עשיתי את הצעד האחרון ב ע י ו ן ויפג לבי, ויתרוקן מוחי, ונפשי נבהלה מאד!״... („חטאות נעורים״, ח״ב, עמ׳ 46).

ומאז חדל ליליענבלום לכתוב מאמרים על התקונים בדת כשהם לעצמם. אם אין אמונה ב ע י ק ר ־ י ה ד ת איך אפשר לתקן את ע נ פ י ה? במקום ה ח ב ו ר הדת והחיים הוא מתחיל להטיף ל ח י י ם ב ל ב ד, — לחיים בריאים ועשירים, לחיים חמריים, שאף הרוחניות שבהם יש מה מן ה מ ו ע י ל ומן ה נ צ ר ך. בחודש יאנואר השיג למקרה את הספור: *Что дѣлать?* (מה לעשות?) של ט ש ֶ ר נ י ש ב ס ק י, ואחר־כך — גם את ספרי פ י ס א ֶ ר ֶ ב. הספרים האלה, שהיו מלאים רוח הפוזיטיוויסמוס של אוגיסט קונט, היו כעין התגלות לליליענבלום. לבו, שנתרוקן מן האמונות והדעות הדתיות עד תומו, היה כלי־קבול טוב להרעיונות החדשים על ערך העבודה וצורך התקונים בחברה הנוכחית, שהטפילים נהנים בה יותר מן העובדים, על שווי־זכויותיה של האשה, על חירות ההרגשות, על ההערכה התועַלתית (האוטיליטאריסטית) של המדעים ואף של הספרות היפה, על העדר ערכה של אותה האומנות, שאין לה אלא היפה בלבד, — בקצור כל אותה שיטה ליבראלית־מאטריאליסטית־אוטיליטאריסטית, שבשנות הששים והשבעים היתה השפעתה כל־כך גדולה על צעירי־רוסיה ושהסוציאליסמוס של אז היה נזון הימנה ואף עתה עדיין יש לו יניקה ממנה. ליליענבלום נלחם אז במערכה שלמה של מאמרים פובליציסטיים ומאמרי־בקורת („מי הוא בן חורין?״, „צרעת נושנת״ ועוד, וביחוד „ע ו ל ם ה ת ה ו״, בקורת מפורטת על „עיט צבוע״ של מאפו) במדה אחת עם האמונות התפלות ומנהגי־ההבל, שהם ממררים את חיי בני־עמנו, עם הקירות־קדמוניות (וכל חכמת־ישראל היתה לו אז במדה ידועה רק חקירת־קדמוניות) ועם הטפול בשירה ובספורים יפים, שאין בהם אלא יָפְיָם בלבד. כל מה שאינו מועיל אין לו שום זכות־הקיום. בפראזה אחת ברורה, שבאה בסוף המאמר היותר חשוב של התקופה ההיא, בסוף „עולם התהו״, שנכתב בשנת תרל״ב ונדפס בשנת תרל״ד, הביע ליליענבלום את כל חפצו: „צ ר י ך

לתת לבני־עמנו מבט גשמי על החיים, להשביח מאתם את אויר חיי הדמיון, שהם מזיקים בי׳. על אהבתי היתירה של מאפו להלשון העברית ולארץ־ישראל ועל התרעמותו על שה„משכילים״ המרימים שלנו מחליפים את שמם העברי בשם לועזי, מלגלג ליליענבלום במאמרו זה מפני שהלשון העברית (ואין צורך לומר א״י) אינה מועילה בחיים ומפני שאין שם נאה ואין שם מגונה בעולם ואחת היא איך נקרא האדם... ועל השאלה: „מה היא השכלה?״ — הוא משיב (ב„הצפירה תרל״ו), ש„השכלה״ היא ידיעת איתן החכמות, שהן מועילות לאדם בחיי הפרטיים, כחשבון וידיעת־הטבע, הבנה ישרה בהוויות החיים, שאיפה להיטב את מצב עמנו, יותר נכון — את מצב הפרטים של עמנו, מחאה עצומה נגד הקפאון, נגד צמצום הרגשות ובזיון ההשקפות, וביחוד נגד הגדרים והסייגים מכל המינים, שאינם נותנים ליהנות מן החיים, — זהו תוכן מאמריו המרובים של ליליענבלום בשנות תרל״א – תרל״ז. הבנה עמוקה בשנויים הנעשים בחיים מחמת השפעה זרה וכן גם צפית־עתידות, — שתי אלו זרות הן למאמרים אלה.

וכל המעלות והחסרונות הללו של כל מאמריו בתקופה זו נקבצו ובאו לתוך ספרו היותר חשוב: „חטאות נעורים או וידוי הגדול של אחד הסופרים העברים צלפחד בר חשים התוהה״ (אותיות השם „משה יהודה פרח־הבצלת״), שנגמר ביום י׳ נובמבר תרל״ג ונדפס בשני חלקים בשנת תרל״ו.— נוסף על המעלות המנויות יש בו פשטות, יושר וגלוי־לב במדה שאין אפילו ב„וידויו״ (Confessions) של רוסו. אינו מסתיר מן הקורא שום שטות שעשה, שום רעיון מוטעה שעלה על לבו. ויחד עם זה אינו מתהדר בענוות ואינו מתגדר בבערות. ומלא הוא ספר גדול זה מחאה חזה נגד המועקה, שהחברה הישראלית מעיקה על הפרט. הוא צועק חמס על מעוט־דמות־החיים, שבאה על ידי שלטונה הגפרז של האמונה הישראלית, שהרי האמונה חודרת לכל סדקי החיים, אוסרת בנחושתים את הרגש החי ומחשכת בעד האדם מישראל את העולם הגדול. ומחאה זו מצאה הד עצום בקרב הדור הצעיר, ומעטים הם הספרים העבריים, שהשפעתם היתה מרובה כהשפעת הספר „חטאות נעורים״. פשטות ואמתותו, פשטות הרצאתו והאמתות המציאותית של תכנו, שָבו בזמנו את כל הלבבות ואף עתה קשה לקרותו בלי התעוררות עזה.

ג.

גמר „חטאות נעורים״ היה כעין גמר החשבונות עם תקופת־המלחמה שבחיי ליליענבלום, התקופה היותר מאירה והיותר סוערת. בשנת תרל״ג—תרל״ז מגיעים לו ימים שאין חפץ בהם. הוא ממעט לכתוב עד מאד, כי מאידיאליו הקודמים כבר נתיאש ואידיאלים חדשים עדיין אינו נושא בלבו. וגם חייו החמריים

גרמו הרבה ל„סלוק שכינה״. מיום שבא לאודיסא לא ראה בטוב. הוא בא כדי להכין את עצמו לקראת הכניסה לאוניברסיטה אשכנזית, כאמור. אבל תנאי־חייו לא הרשוהו אף לחלום על זה. „משכילי״ אודיסא לא הושיטו לו שום עזרה ממשית. בעל־כרחו נעשה מורה עברי, ששכר־הוראתו — פרוטה. בשנת תרל״א קרא לו צדרבוים לערוך את העתון הז׳רגוני „קול מבשר״. ואמנם ליליענבלום ערך אותו מגליון 1 עד גליון 29 שנת 1871. אבל קשה היה לליליענבלום לעבוד במחיצתו של ארז, שהיו נוהג בעתוניו מנהגים משונים; שדעתו של סופר ישר היתה סולדת בהם. ואחרי שלא רצה ליליענבלום לוותר על דעותיו, נתפטר באמצע שנת תרל״א ממשמרתו זו. בראש חודש שבט תרל״ב באה אליו אשתו והוכרח „לשחר לטרף״. ובתמוז תרל״ב הוא מקבל משרה דלה באחד מבתי־המסחר בשכר עשרים וחמשה רובל לחודש — והוא שמח על זה שמחה עצומה. הרי על־ידי זה חדל מלהיות „מלמד״ ולהורות דברים שאינו מאמין בהם... לאחר שנה הוא מקבל הוספה — עשרה רובל לחודש, והוא מאושר. אבל ה„אושר״ לא ארך ובתחלת שנת תרל״ד נסגר בית־המסחר ובטלה משרתו. אז באו ימים רעים למשפחת ליליענבלום. אשתו הוכרחה להעשות גַדֶלֶת והוא נעשה מגיה לספרים, שמקצתם עבריים ורובם ספורי־מעשיות ז׳רגוניים. כמובן, לא הספיקו שתי ה„מלאכות״ ביחד לפרנסתם. הגיעו הדברים לידי כך, שהוכרח ליליענבלום למכור את חמשת חלקי פיסאַרב — פיסאַרב האהוב והיקר לו מכל! — כדי לקנות תפוחי־אדמה לימות החורף!... לאָשרו נמכרו אז אֶכּסֶמפּלארים מספרו „קהל־רפאים״ במחיר ששים רובל. אחר־כך, כשֶׁיָצא הספר „חטאות נעורים״, שלם לו המו״ל אברהם צוקרמאן שכר־סופרים לא בכסף („מנהג זר״ כזה לא היה נוהג אז בישראל...), אלא במחברות; ואחרי שהספר נתפרסם לטוב ונתרבו קופצים עליו, מכר את האֶכּסֶמפּלארים מספרו זה בסך 150 רובל. ועל־ידי זה ניצל מחרפת רעב ממש ונסה ללמוד תורת הנהלת־הספרים, שרק לאחר שנים אחרות מצא בה פרנסתו. לעת־עתה היה מצבו החמרי מר עד מאד. ומצבו הרוחני לא היה טוב ממנו, כאמור. שום אידיאל לאומי לא היה לו ושום עבודה לאומית, שראוי להטיף לה, לא מצא אז. כך הוא מודה ואומר בעצמו: „שנות תרל״ה ותרל״ו היו לי ימים שאין חפץ בהם כלל. מלמדות פשוטה, דחקות, חסרון כל תקוה לימים טובים מהם והעדר כל אידיאל וגם במעט כל עבודה ספרותית״ („דרך תשובה״, עמ׳ 7).

ובמצבו זה נצנץ לפניו שביב של תקוה לאומית: בסוף תרל״ו באה ידיעה בעתונים, שהמיליונר חיים גדליה רוצה לקנות את ארץ־ישראל מידי השולטן. בזה ראה ליליענבלום הצלה חמרית ורוחנית כאחת. וכשבא אז איזה סופר ב„הצפירה״ ועורר שאלת תרומות ומעשרות ושאר המצוות התלויות בארץ, כתב ליליענבלום מכתב מלא מרורות על שהוא מעורר שאלות בשעה שהשתיקה יפה (שם, שם). אבל השביב כבה עד מהרה.

ואולם בשנת תרל״ז באה התעוררות חדשה בחיי ליליענבלום. ואף כאן קשורים חייו הפרטיים בחיי כלל האומה.

המלחמה הרוסית־התורקית הוכרזה ואודיסא–העיר הרוסית היותר קרובה אל גביל טורקיה – נבוכה מאד. רוב התושבים – ביחוד היהודים – מלטו את משפחותיהם מן העיר. וכן עשה גם ליליענבלום, שהחזיר את אשתו וילדיו לזוילקומיר ושהה אז ימים מועטים (ביוני 1877) בווילקומיר ובקובנא. והוא עשה זאת לא רק מדאגתו לבני ביתו, אלא גם מפני שהחליט להכין את עצמו לקראת המבחן בגימנסיון כדי להכנס אחר־כך לאוניברסיטה רוסית; ולהחלטתו זו עמדו לשטן אשתו ובני־ביתו, שהפריעוהו מלמודיו בדירתו הצרה ושמפני דאגתו לספק צרכיהם, שהם מרובים בעיר גדולה, לא היה לו פנאי ללמוד. וכשאך שב מווילקומיר ישב ללמוד בהתמדה. מוריו היו תלמידי־הגימנסיון, שלמדוהו בחנם או תמורת הוראת הלשון העברית. הגבור הלוחם והסופר המפורסם הוצרך לשנן ווקאבולות רומיות ושמות גיאוגראפיים זרים ומוזרים. הוא הוכרח להיות כילד קטן. לסבלנותו לא היה גבול. ההכרה, שלמודיו אלה יתנו לו „מטרה בחיים״ במובן הפיסארבי, חזקה את לבו ושום קושי לא הניא אותו ממעשיו. הוא נואש מאידיאל לאומי, ועל־כן רצה, כפי הנראה, לספק, לכל הפחות, את צרכי־הפרט שלו.

ונפלא הדבר, שדוקא באותו זמן עצמו שב אליו כשרונו הספרותי והוא יוצר עוד הפעם דברים קיימים לדורות. בתור המשך השקפותיו על שאלת העבודה והרכוש יש לראות את „משנת אלישע בן אבויה״, וביחוד את ה„מכתב״ של אלישע בן־אבויה וטענותיו הנפלאות על בעלי התלמוד וגם רמזיו, שכבר בימי־קדם השפיעה שאלת העבודה על כל עניני־החיים (נדפס בשנת תרל״ח ב„אספת־חכמים״, שהיה כעין הוספה ל„הקול״, ובודאי נכתב עוד בשנת תרל״ז). זכות הפועלים, זכות הנשים וביחוד זכות אותה העבודה–אף העבודה הרוחנית בכלל– שהיא מ ו ע י ל ה, שהיא נצרכת ל י ש ו ב - ה ע ו ל ם (שם המשנה היא „מסכת ישוב־העולם״), לתקון החברה–להוציא את האמנות הטהורה, שהופי הוא לה תכלית לעצמה, ואת החקירה המופשטת, שהאמת היא לה תכלית לעצמה, – כל אלו מוצאות כאן הגנה מנקודת־ראות מאטריאליסטית וקצת סוציאליסטית בטעם שנות השבעים ובטעם חכמי ה„אמת״, בר־דרורא וחבריו.

ואולם ליליענבלום כותב באותו הזמן עצמו גם מאמרים ממין אחר.

בשנת תרל״ז נתפרסם, ש„אסיפת־הרבנים״ תתאסף בפטרבורג מחדש אחר הפסקה ארוכה. באסיפה זו תלו אז סופרינו תקוות גדולות. וליליענבלום מדפיס אז ב„הקול״ מערכת מאמרים (החשוב שבהם הוא „פתח תקוה״, תרל״ז), שבהם הוא דורש עוד הפעם תקונים, אבל תקונים ממין אחר. לא הקלת חומרי־שבת או חומרי־פסח וכיוצא בזה הוא דורש עתה – הוא יודע כבר, שבדברים כאלה אין בני־דורנו נזקקים לרבנים – אלא תקנות בנוגע לאותם הדינים, שהם עניני־הצבור ושאין אפילו היחיד היותר חפשי־בדעותיו יכול להפירם מפני שדעת־

הקהל ואף חוקי־הממשלה משגיחים על עשיתם. דינים כאלה הם דיני נשואים וגירושים, חליצה ועוד, שיש להם ערך חברותי־לאומי. אותם חייבים לתקן רק הרבנים מפני שאף הקל שבקלים לא ישא אשה שומרת־יבם, שהרי הממשלה לא תכיר בנשואיו והיא הולכת בזה אחרי הדין העברי. אבל חוץ מזה יש במאמ־ים החדשים האלה עוד צד חדש אחד: ליליענבלום מכיר ומבין עתה, שלא התלמוד ולא ה„שלחן הערוך" ובכלל לא הדת הישראלית כולה הם העושים את חיי ישראל עניים ותפלים ומחוסרי ששון־החיים, אלא ההגבלות, שהגבילה הממשלה: חוקי תחום־המושב, מה שאין היהודים מתמנים לשום משרה רשמית ועוד. את הרעיון הזה הוא מטעים בכל תוקף וזהו הצעד הראשון אל ההשקפה הלאומית, השוררת בתוכנו משנת תרמ"א ואילך.

לאחר שתי שנים (בקיץ תרל"ט) התחילו מדברים בספרות על יסוד מושבות של עובדי־אדמה ליהודים ברוסיה. לרעיון זה נתלהב ליליענבלום עד מאד. הרי זו עזרה גשמית, ממשית לפרטים מישראל, ואם תנתן במדה מרובה — אף לכלל־ישראל. והוא כותב שני מאמרים עברים ארוכים („עזרה בצרות" ו„לחם לרעבים", „המליץ" תרל"ט) ומאמר רוסי (כמדומה לי, המאמר הרוסי הראשון שכתב) על אותו הענין בעתון *Разсвѣтъ*, שנתחדשה אז הוצאתו. אמנם, עדיין אין כאן עוד רעיון ה„אבטואמנציפאציה", השחרור העצמי: העשירים יתנו כסף ליסוד מושבות ועל־ידי זה יתנו „לחם לרעבים"; אבל כבר יש בזה עזרה צבורית, חברותית, כמעט לאומית, כי הפרטים הנעזרים יצטרפו לחשבון גדול ועל־ידיהם תֵּעָזֵר ותבריא כל האומה, שהבטלה מתוך הברח מביאתה לידי התנוונות. ובשנמצאו אנשים, שהודיעו בפירוש, שמאמרו של ליליענבלום עורר אותם לאסוף כסף לשם הרעיון החדש, נתלהב ליליענבלום עוד יותר: „בני עמנו נותנים כסף בפועל, אות הוא, כי מאמרי עשה פעולתו גם בין אנשי־המעשה, ומה לי עוד?" (דרך תשובה, עמ' 36).

זה היה הצעד השני אל ההשקפה הלאומית משנת תרמ"א ואילך, שהיא רואה את תשועת ישראל בהתהוות מעמד יהודי פרודוקטיבי של אכרים.

וגם צעד שלישי צעד ליליענבלום על דרך זו: במאמר רוסי ובמכתב התנגד להתבוללות ואמר עליה, שהיא „הבל מזיק" (שם, עמ' 33—35). אף כאן באה מעשיותו לו לעזר: כלום ששת מיליוני בני־אדם יכולים להתבולל במשך זמן קצר? — ולהמתין זמן ארוך הוא כבר דבר בלתי־מעשי...

עוד צעד אחד, עוד דחיפה אחת והעזרה הגשמית והממשית תמָצא לא ביסוד מושבות לבני־ישראל ברוסיה, אלא ביסוד מושבות לבני־ישראל בארץ־ישראל, — מה שיעשה את ההתבוללות אי־אפשרית לגמרי.

ולא עברה שנה ודחיפה זו באה בצורת הפרעות, שהתחילו בכל ערי דרום רוסיה — ואודיסה בכללן, — והצעד האחרון נעשה: ליליענבלום נעשה לחובב־ציון.

ד.

איך נעשה ליליענבלום לחו"צ – באר הוא עצמו בסוף ספרו „דרך תשובה" (עמ' 37–49). ואולם אחרי כל האמור לא לבאוריו אנו צריכים. הוא כפר בהתבוללות, הצטער על שההפקרות אכלת את הרגש הדתי ואת רוח לאומנו באחה, שאף כל ימיו, שיהיו בני־עמנו לאנשי־מעשה ולא יתפרנסו מן האויר, הטיף בימים האחרונים לפני הפרעות לעבודת־האדמה, הכיר ונוכח אז, שההגבלות מצד הממשלה גורמות הפסד לחיי־ישראל הרבה יותר מן החומרות מצד הרבנים, – וכל אלה היו צריכות להוליכו אל חבת־ציון במעט בעל־כרחו[1]. כי לא בנגד בדעותיו הקודמות נראה מזה, שבשנות תרמ"ב–תרמ"ג הוא מדפיס ב„ווסחוד" מאמר ארוך: *О необходимости реформъ въ еврейской религіи* רק רעיון חדש אחד נוסף לו על־ידי הפרעות והתנפלות העתונים האנטישמיים עלינו מיד אחריהן: כי זרים אנו באירופה. ואת הרעיון הזה הרצה חזר והרצה וגם הטעים בכל תוקף בהמון מאמרים שונים, וביחוד במאמריו הרוסיים.

כי כשרונו הספרותי חדש נעוריו על ידי הרעיון הגדול ונעשה כמעין המתגבר. בן שלשים ושמונה בדיוק היה אז. את למודי־הגימנסיון, שכבר נעשו קשים עליו קודם לכן, עזב לגמרי: „הנה אשר בניתי אני הורס ואת אשר נטעתי אני נותש ואת כל הארץ היא – ואתה תבקש לך... גדולות – אל תבקש!" – בימים הנוראים ההם לא היתה דעתו פנויה לתרגומים מרומית וללוגוריתמים. חיו הפרטיים ועתידותיו האישיים נראו לו כל־כך קטנים ודלים בפני חיי האומה ועתידותיה הנוראות, שהיו נשקפות לה בימי הפרעות וההגבלות שאחריהן! – וליליענבלום כותב מאמר אחר מאמר בשלש הלשונות המתהלכות בין יהודי רוסיה. את מאמרו הציוני הראשון „על ישראל ועל ארצו" הוא כותב עברית („השחר", חוברת ח', תרמ"א). שם עדיין הוא מציע לקנות את ארץ־ישראל מידי השולטן, אך מהשקפה אוטופיסטית זו הוא שב מיד והוא מתחיל להטיף להתישבות מודרגת ובלתי־פוסקת, לאחיזה בקרקע ההיסטורי כדי לחדול מלהיות זרים, – וברעיון זה הוא מחזיק עד נשימתו האחרונה. – אחרי ש„השחר" העברי לא היה יוצא כסדרו וגם אחרי שקוראיו היו המשכילים העברים העניים בעוד שלקנות קרקעות יכולים רק העשירים, התחיל ליליענבלום להדפיס מאמרים רוסיים (שקוראיהם היו אז מן העשירים) ב„השחר" הרוסי בעתון *Разсвѣтъ* מאמריו אלה יצאו אחר־כך בספר מיוחד בשם „*О возрожденіи еврейскаго народа на святой землѣ древнихъ отцовъ*" שזכה לשלש הוצאות בחיי המחבר (הוצאה ראשונה, אודיסא תרמ"ד, הוצאה שניה, מוסקבה תרמ"ו. הוצאה שלישית אודיסא תרס"ג), וכן בספר האליגורי: *Пять моментовъ изъ жизни Моисея*

---

[1]) עיין על זה בפרטות מאמרי: „משה ליב ליליענבלום" („השלח", כרך כ"ב עמ' 181—188 וגם עמ 368—375).

(הוצאת „אחיאסף", ווארשא תרס"א). וכדי לבאר ל ה מ ו ן - ה ע ם את ערכו של רעיון חבת־ציון הרפיס שורה ארוכה של מאמרים ז'רגוניים בעתון „יודישעס פאָלקסבלאט". וכשם שנעשה בשנת תר"ל למשורר לתכלית הפצת דעותיו וכתב את „קהל־רפאים", כך נעשה לאותה תכלית עצמה דראַמאטורג וכתב בז'רגון את החזיון הציוני „זרובבל" (אודיסא תרמ"ח) 1). הוא פעל איפוא בעת ובעונה אחת על כל שדרות עמנו, על כל אחת בלשונה המובנת לה: על המשכילים העבריים — בעברית, על העשירים והמדופלמים — ברוסית ועל המון־העם — בז'רגון.

אבל לא במאמרים ב ל ב ד השתתף ליליענבלום ברעיון החדש. כבר ראינו, שכל כתיבתו היתה מכוונת תמיד ל ת כ ל י ת - מ ע ש י ת. אפילו עבודתו הספרותית היתה מעין ע ס ק נ ו ת צ ב ו ר י ת, כי היתה מכוונת רק לתכליתות מעשיות. ב„חבת־ציון" מצאה עסקנותו זו, שהיתה מוטבעת בו מטבעו, אלא שהתנאים החיצונים לא נתנו לה להתגלות במפעלים של ממש, מקום להתגדר בו. זוהי הסבה, שהחזיק בה בשתי ידים ושהיה צ י ו נ י מ ע ש י כל ימיו ונלחם עם כל שאיפה לעשות את הציוניות רוחנית או מדינית יותר מדאי. כל החושב, שליליענבלום עסק בחבה גדולה בענינים הפעוטים של ת מ י כ ת הישוב מפני שחבת־ציון נעשתה לו דבר שבצדקה, אינו אלא טועה. בשנת תרמ"ז הוא כותב בפירוש: „אנכי מביט על ענין הישוב ל א כ ע ל ד ב ר ש ב צ ד ק ה, כי אם כ מ ו ע ל ה ש ת ד ל ו ת ל ב נ י ן ב י ת י ש ר א ל ו ת ח י ת ה ל א ו ם... בעוד איזה שנים תביא לנו (על־ידי הישוב) תקופה הדשה בתולדות ישראל... בהגיגי זאת יפחד וירחב לבי ו ה נ נ י מ א ו ש ר, כ י נ ו ל ד ת י ב מ א ה ה ז א ת" (דרך לעבור גולים, עמ' 91). ואם למרות מבט רם ורחב זה לא היתה דעתו נוחה מאוטופיות מדיניות מצד אחד ומִבִּכּוּר העבודה הקולטורית והרוחנית על פני העבודה המעשית־הישובית מצד שני, הרי זה מפני שאַף בעבודה האחרונה מצא ספוק לתכונתו המעשית ורק על־ידה מצא אפשרות להשתתף השתתפות ישרה בעסקנות הלאומית־הצבורית.

סיד גלוי הוא עתה, שאם אמנם פינסקר גדול היה מליליענבלום במעוף הרעיון שבמחברת „אבטואמאנציפאַציון", הרי הרבה ממה ש ע ש ה פינסקר לא עשה אלא אחרי שקבל התעוררות מצד ליליענבלום. פינסקר וליליענבלום השתתפו ביחד עם הפרופ' צבי שפירא מהיידלברג ומאנדלשטאם מקיוב בחבור הפרוגראמה הראשונה לחברות הישוב, שמדובר בה כבר על „קונגרס" של האגודות הקולוניזאציוניות (שם, עמ' 15); ועל יסודה של פרוגראמה זו נוסדה (בראש השנה

1) בשנת תרמ"א חבר גם דראמה מחיי היהודים באודיסא בשם *Двоеженецъ* שהוצגה בז'רגונית בתיאטרון הז'רגוני שלש פעמים בסוף שנת 1881 ובתחלת שנת 1882. אבל, כנראה, לא נדפסה מעולם וערך ספרותי לא היה לה (עיין מכתבי ליליענבלום לי"ל גורדון, „הד הזמן", תר"ע, גליון 98, בפיליטון).

תרמ״ד האגודה הראשונה של חובבי־ציון באודיסא, שליליענבלום נבחר בה לאחד מחברי היועד ולמזכיר שלא על מנת לקבל פרס — ועבודתו היתה או העיקר. באספת קאטוביץ (י״ח–כ״ג מרחשון, תרמ״ה) נבחר לליליענבלום על־פי הצעתו של פינסקר למזכיר בשכר, ומאז לא היה ענין נוגע להישוב, שליענבלום לא השתתף בו בפועל. חוץ מן המכתבים־החוזרים וספרי־הזכרון של המרכז האודיסאי, שהוה כותב על־פי הוראותיו של פינסקר, היה משיב על אלפי מכתבים, שהיו נערכים אליו בשאלות־הישוב. בנדון זה לא היה דבר קשה לו יותר מראי. בשנת תרמ״ה הוא נלחם לטובת חברי בילו״, שהחרדים שבחובבי־ציון רצו להפטר מהם מפני שלא היו „יראי־שמים׳ ולא בעלי משפחה (גם זה נחשב אז לחסרון). בשנת תרמ״ח הוא נלחם לטובת היתר העבודה בשנת־השמטה — וסבלנותו ביחס אל הרבנים המחמירים וצרי־המבט, שאינו מותר להם כלום בנדון זה, אבל הוא מתאבק עמהם בנחת ובלי מרירות, היא מפליאה ממש. החרדים אינם יכולים להתפשר עם העובדה, שבתור המזכיר והפועל הראשי של מרכז חו״צ עומד בעל „ארחות התלמוד׳ ו„חטאת־נעורים״, ובפה מלא הם דורשים ממנו להתפטר; אבל אהבתו להרעיון, וביחוד להפעולה הכרוכה בו, היא כל־כך גדולה, עד שאינו שם לב לשום תלונה ולשום עלבון. בימי ו׳–ח׳ תמוז תרמ״ז מתאספים חו״צ ל א ס י פ ת ־ד ר ו ז נ י נ י ק, שליליענבלום משתתף בה ובה הוא משיב להחרדים הדורשים את התפטרותו בדברים הנמרצים האלה: „ידעו נא מתנגדי, כי לא מידם קבלתי את עבודתי לציון. אנכי החילותי לעבוד לציון עוד בטרם חלמו הם להיות חו״צ בפועל ובטרם נוסדו האגודות, ומני אז פונים אלי מכל עברים בעסקי הישוב, וגם אם ירחיקוני ממשמרת מזכיר לא יהיה בכחם להרחיקני מעבודתי בענין הישוב בכלל״ (הדרך לעבור גולים, עמ׳ 84–85).

שאיפת העסקנית נשתקפה בתשובה זו לא פחות מן ההתמסרות הגמורה לרעיון הישוב.

ביום כ״ה אב תרמ״ח בא ליליענבלום שנית לדרוזגיניק בעניני הישוב במקום פינסקר ושוהה שם עד א׳ של ר״ח אלול, אבל מפני שלא באו רוב ראשי חו״צ אינו יכול לפעול כלום. בימי ט״ז–י״ח אב תרמ״ט הוא משתתף ב א ס י פ ת ־ ו ו י ל נ א. משם הוא הולך לקיידאן לראות את אביו הזקן — וה„אפיקורס״, שלפני עשרים שנה נרדף באכזריות־חימה, מתקבל מבניהם של הרודפים וגם מאותם הרודפים עצמם בכבוד גדול. כך דרכו של עולם: אותם הרעיונות, שכשהם חדשים ו נ צ ר כ י ם הם סבה לרדיפות וליסורים, כשהם מתישנים ונעשים מיותרים הם נעשים סבה לכבוד ולתפארת.

במשך כל שנות תרמ״ה — תר״ן משתדל ליליענבלום בהשגת רשיון על ועד־הישוב, כפי שהוחלט עוד בקאטוביץ, וכשמתקבל רשיון זה על־ידי אלכסנדר צדרבוים בשנת תר״ן, מתמנה ליליענבלום למזכיר בשכר כקדם; ועל משמרתו זו הוא עומד עד יום מותו. בכ״ט תשרי תרנ״ד חוגגים כל חו״צ וכל

מיקירי־ספרותנו את יובל החמשים להולדתו ולליליענבלום מקבל אדריסאות של כבוד, הועד בוחר בו לחבר נכבד ומחליט לתלות את תמונתו בלשכת־הועד, טובי סופרי־אודיסא עושים משתה לכבודו ודורשים בשבחו ובעתונים הישראליים מוקדשים לו מאמרים נלהבים, שביניהם מצטיין מאמרו של מרדכי בן הלל הכהן (לוח „אחיסף" תרנ״ד). באלול תרס״ב הוא משתתף באסיפת־הציוניים במינסק בתור בא־כחו של הועד האודיסאי ומברך ברכת „שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה", זמן התאחדות הציוניות עם חבת־ציון, וכבוד גדול נעשה לו. כבוד גדול כזה נעשה לו גם כשעלה על הבמה באסיפה השביעית של חברי הועד האודיסאי, בכ״ו–כ״ט ליאנואר תרס״ט.

שקיעת־החמה של חייו היתה שקטה ונאה, אף־על־פי שארמימותה לא היתה דומה כלל לשלהבת־הארגמן של בוקר־חייו... אבל הוא בעצמו היה מרוצה מן האחרונה יותר מאשר מן הראשון. הוא הטעים לא אחת ושתים: „טובים היו לי הימים האחרונים מן הימים הראשונים, בדעתי ברעת נפש, כי עמלי לא היה לריק ועבודתי היתה בעד רעיון מרום ונשגב, אשר גם פעולה דלה וקלה הנוגעת אך בקצהו רמה ונשאה מאד" (דרך לעבור גולים, עמ׳ 161). ובקנאה עצומה שמר על רעיון זה ועל פעולה זו, שלא יתנוונו ושלא יטו לצדדים. כל מי שלא היה בעדם היה בעיניו נגדם — והקדיש עליו מלחמה. מלחמה כזו – ולא בקורת במובן הרגיל באירופה – הוא המאמר „בקורת לכל שירי גרדון" („מליץ אחד מני אלף", הוספה ל„המליץ", פטרבורג תרמ״ה). זהו pendant יפה ל„עולם התהו". לא הצד האמנותי שבשירים מתבקר כאן, אלא הצד־הלאומי־החברותי. ואף זה–עד כמה שהוא מתאים להמעשיות שברעיון הלאומי־הציוני. את כל המסקנות של הרעיון הלאומי הוציא אז ליליענ־בלום, ובהן נגש אל המשורר, ואותן עשה לשטרות־חוב, שהגיש אותם לגוביינא אל השירה. מובן, שאין השירה יכולה לפרוע שטרות־חוב כאלה. אבל עם כל זה יש ב„בקורת" זו כל־כך הרבה בינה־ישרה, כל־כך פשטות־הלב וכל־כך התמכרות אל הרעיון בלי שום תנאי ובלי שום התעקלות ושאיפה לצאת ידי החובה גם כלפי הצד השני, המתנגד, עד שאנו קוראים גם עתה בקורת זו לא בלי הנאה. זה כחם של ארוקי־הרעיון: מוחנו מתנגד לדבריהם ולבנו נמשך אחריהם כבחבלי־קסם...

כשקרא „אחד־העם" את הקריאה הגדולה: „לא זה הדרך" ונסה להטות את חבת־ציון המעשית לדרך אחרת, לדרך־הרוח, ויסד את חבירת „בני־משה", יצא ליליענבלום ב„המליץ" במערכת מאמרים „לשומרי־רוח ורואים בעבים" („המליץ", תרנ״א) ונשאר מתנגדו הספרותי של „אחד־העם" כל ימיו. מעשיות עסקנית היה לליליענבלום הסר בשיטתו של „אחד־העם" – ונלחם בה בכל כחו. וכן נלחם לאחר עשר שנים בשאיפה להכניס את הקולטורה אל תוך הציונות, — שאיפה, שהיתה תוצאה ישרה משיטתו של

„אחד־העם". וכשבאו „הצעירים", ו ב ר ד י ט ש ב ס ק י בראשם, להטות את היהדות מדרכה הכבושה אל דרך נ י ט ש ה, או להכניס לתוך הספרות העברית זרמים „בלתי־מעשיים" כהקאדינטיות, או שירי־אהבה במדה מרובה, או אפילו לרומם את החסידות בתור תורת־הלב ולא תורה מעשית, נלחם ליליענבלום גם בהם מלחמה עזה („על התהפוכות", „שברי רעיונות של זקן", „דברי ומרי ועוד). חוץ מן הקונסירוואטיביות, שהזקנה נוטה אליה מטבעה, היתה כאן גם יראה אינסטינקטיבית, שמא תטינה הדרכים החדשות את האומה הישראלית מ„דרך לעבור גולים", — מן העבודה המעשית בארץ־ישראל, שעל־ידה הולך האידיאל הציוני ו מ ת ג ש ם מ ע ט מ ע ט. כי, למרות הזקנה, נשאר לבו של ליליענבלום ער לכל ספר ולכל מאמר חדש ולא היה דבר חשוב, שלא חוה עליו את דעתו ברפים. אמנם, על־פי רוב היתה דעתו על הרעיונות החדשים שלילית; אבל תשומת־הלב המצוינת בלבד מפליאה כבר אצל זקן, שעבר כל ימיו עבודת־הרוח וסבל כל ימיו עוני ומחסור, רדיפות ועלבון.

ועבודתו לא פסקה עד ימיו האחרונים ממש. בשנת תרנ"ז הוא עורך את „לוח אחיאסף" לשנת תרנ"ח. בשנת תרנ"ט מוציאה חברת „אחיאסף" את דרך תשובה" ו„דרך לעבור גולים", שכתב בשנת תרנ"ג. ובאותה שנה הוא מוציא ברוסית מחברת בשם *Палестинофильство, Сіонизмъ и ихъ противники. Одесса 1899.* ובימים האחרונים הוא מדפיס בז'רגון (ב„ציוניסטישע קאפיקע־ביבליאטהעק" של הד"ר יוסף ס פ י ר) שלש מחברות ציוניות: 1) „ראשון לציון. צום 25־יעהריגען יובילייא פֿון דער יודישער קאלאניזאציע אין ארץ ישראל"; 2) „דער ארעססאער פאלעסטינא־קאמיטעט"; 3) „גאולה תתנו לארץ". ו ב ח ו ד ש של פ נ י ה א ח ר ו ן לחייו, כשהיה כבר חולה מסוכן, עוד הספיק לכתוב מאמר עברי על אסיפת־קאטוביץ, שעדיין לא נדפס עד היום.

בשנה האחרונה לחייו התחיל מרגיש, כי קרב קצו. המחסור והיסורים החליאו את גופו מעט מעט ובחורף תרס"ט הרגיש כבר, שאיזו מחלה מקננת בו. יחוסו אל מחלה זו, שהכיר בה מיד, כי מחלת־הסרטן היא, היה ראוי לסטואיקי מימי־קדם. הוא לא נבהל מפני המות הנשקף לו ממחלה זו ואפילו לא התאונן: „לא צעיר אני עוד ונגד הטבע אין עצה ואין תחבולה. רק אחת הייתי רוצה: לסדר את כתבי ולראותם נדפסים לפני מותי". כך אמר למכיריו. ומיד נגש אל סדור הכתבים. וחלק אותם לארבעה כרכים: בכרך הראשון, המונח לפני הקוראים, באו כל אותם המאמרים, שהם עוסקים בתקון־הדת או שיש להם יחס אל שאלת התפתחות היהדות הדתית; בכרך השני נתן את שאר המאמרים הפובליציסטיים והבקרתיים, שהדפיס משנת תר"ל עד שנת תר"מ; בכרך השלישי — מאמרים על שאלות הספרות והחיים (חוץ מעניני חבת־ציון וציוניות), שהדפיס משנת

תרמ״א עד ימיו האחרונים, — והכרך הרביעי מוקדש כ ו ל ו לשאלות חבת־ציון וציוניות, ובשבילו תרגם עברית גם את מחברתו הרוסית הראשונה *Освозрожденіи*, כדי שכל מה שכתב על עניני הציוניות ישאר לדורות בלשוננו הלאומית הנצחית. את מאמריו לא תקן הרבה, אבל התקונים המועטים פעמים שיש להם חשיבות מרובה, כי בהם הוא מחליף מלה קשה בְּרַכָּה בכל מקום שמדובר במאמריו מתקופת שנות־השבעים על קדשינו הלאומיים (הלשון העברית, ארץ־ישראל, התלמוד ועוד). גם הערות חדשות ספח למאמריו וגם השמטות השמיט בהם, אבל במדה מצומצמת. להקורא מוטב לקרוא את המאמרים הישנים בצורתם החדשה, אך לשם האמת ההיסטורית ראוי היה שיבוא חוקר הגון ויתן בסוף כל כרך את הדברים המתוקנים גם כמו שהיו בצורתם הישנה.

מצבו החמרי הוטב בשנים האחרונות. בסוף תרמ״ה קבל משרה ב„חברה קדישא" של עיר אודיסא ובתחלת תרמ״ז נתמנה בה לגזבר, ועל משמרתו זו עמד עד יום מותו (מה שלא הועיל לאלמנתו ויתומיו לקבל מקהלת־ישראל באודיסא שכר־חדשי ירוע, כי הלשינו עליו לפני שר־העיר, שהיה ריבולוציונר !). משכורתו ב„חברה קדישא" וב„חברת התמיכה" נתנה לו אפשרות לחיות לא־ברוחק ולחנך את צעירי בניו כהוגן. עד חצות־היום היה לו יחס אל קבורת־מתים ואחר חצות — אל תחית עם ישראל. וכי אין זה סמל נשגב של כל עבודתו הספרותית? עד חצי־ימיו עמל לקבר את כל המת והנרקב בישראל סבא ואחרי שעברו עליו שלשים ושמונה שנים, יותר מחצי־חייו, יגע וטרח להחיות את ישראל הַצעיר על ידי נגיעה בקרקע אבותיו, אשר מקבריהם יציצו לנו חיים חדשים, חיים עד העולם...

בחודש שבט תר״ע נתגברה מחלתו, מחלת הסרטן. העבירוהו לבית־החולים ועשו לו נתוח, אבל ללא הועיל. ביום ו׳ ב׳ אדר ראשון, בשעה הרביעית בצהרים, רק שמונה שעות קודם פטירתו, דבר עם מר אוסישקין ושאל אותו, אם יש תקוה להרחבת ספר־התקנות של הועד לישוב א״י: כל כך היה מסור לחבת ציון עד הרגע האחרון לחייו!

ואור ליום השבת, ג׳ אדר תר״ע, גוע ר׳ משה ליב ליליענבלום וביום א׳ ד׳ אד״ר הובל לקברות. לבית עולמו לווהו עשרות אלפי איש. ללויה כזו כמעט לא זכה שום אדם באודיסא. הספידוהו מר אוסישקין והד״ר הימלפארב רוסית, הרב טשרנוביץ, כותב הטורים האלה ומר שיינקין עברית. בעשרות ערים נעשו לו הספדים, וביחוד גדל המספד בארץ ישראל. ובכל העתונים הישראליים, היוצאים בכל הלשונות שבעולם, היו מאמרים ארוכים על ערכו בתור סופר ובתור עסקן. הועד החליט ליסד קופה להוצאת ספרי־למוד של ידיעות־הטבע ועבודת־האדמה בארץ־ישראל, — תכלית עיונית־מעשית כאחת, בטעם המנוח, הסופר־העסקן.

סיימתי את הספדי על קברו של מל"ל בדברים אלה: „כאשר פקוד יפקוד אלהים אותנו נעלה לארצנו לא רק את כתבי ליליענבלום הציוני, אלא גם את כתבי ליליענבלום המתקן והמטיף להשכלה. כי הציוניות שלו ושלנו לא היתה אפשרית בלי שתקדם לה ה,השכלה' – הרמת רוח האדם שבנו והשתחררות מתחת כבלי המסורת". בזה אני מסיים גם את מאמרי: אנו חייבים להוקיר את העזבון הספרות של ליליענבלום משנות הששים והשבעים לא פחות מעזבונו של ליליענבלום משנות השמונים ואילך. ההוצאה החדשה, הנמסרת בזה לידי הקוראים, מאחדת את שניהם; והיא מראה לנו את כל צורת הענק, שקפל תחתיו את שתי התקופות האחרונות של יהודי רוסיה בפרט ובמדה ידועה – גם של עם ישראל בכלל.



קול ענות.

(במקום הקדמה).

האיש אשר קרא את המאמרים, שנדפסו בימים האחרונים כנגד האפיקורסים, הלא יתפלא לראות חרשה בארץ, כי הקנאים, אשר לא היה כחם עד כה כי אם באגרופם, החלו לקחת למלחמתם גם נשק המשכילים: עט סופר. אך אם נשים עין ולב אל תכנית־המאמרים ההם נראה, כי לא חדש עם בעליהם הנשק הזה, וכי באמת ישן נושן הוא, ואך החליפו אותיות נכתבות באותיות נדפסות. גם עד עתה קראנו פאסקווילים כמו אלה, אך נכתבים היו וקראנום מעל דלתי בתי המהראות, ששם נדבקו; אך עתה הננו קוראים אותם נדפסים, ולא מעל דלתי בתי המהראות, כי אם מעל דלתי „הלבנון״... פה יבא שדכן אחד מקידאַן ויאמר לאחד הסופרים, המפורסם בחכמתו ובאהבתו את עמו, לאמר: „אנחנו בשם ה׳ נתעודה, לעסוק בהויות דאביי ורבא, ואתה... כלך לך לדהיש בפרשת עריות ובהלכות נגעים התלויות בה; יהי חלקנו עם חובשי ביהמ״ד... ואתה עולמך — העולם המקוה למאמינים בדת מחמד — ראה בחייך, בטח כי אנחנו לא נשיג גבולך ובשמחתך לא נתערב; אך בעת יזעם ה׳ את אויביו, והפושעים בו ימותו, ותולעתם לא תמות והיו דראון לכל בשר, — אז נצא לראות בפגרי האנשים ההם, ונראה וישיש לבנו בה״ (הלבנון ש״ז גליון 5). אחריו יבוא אויל משריש ויקרא: „הלא עמכם איזנמנגר המכונה ליליענבלום, הלא זה הוא אשר יבקש לעקור את התורה על רגל אחת, במאמרו: „מדרס סופרים״, אשר דרוס דרס שם לאמר, כי התלמוד הוא תיקון שינויי התורה לפי הזמן; שם הוציא כל רוחו, אשר גם תורת מרע״ה איננה משמים״ (sic!) אחרי כן יוסיף לאמר: „הנך כופר בתורה שאיננה מן השמים, ועל דעתך, היא דת בדויה ורק לעצור בעם — א״כ למה תרעיש את העולם ותרבה מלין בלי דעת, בחר לך הדת אשר קלה משאה עליך כי יהודי לא יקרא רק המחזיק בדת יהודית ומאמין בכלה (sic!) יאם אתה תשחק לאמונתנו, הנך נפרד מאתנו ומדתנו ומה לך ולנו ולמה תהיה לאבן נגף בתוכנו?״ (הלבנון ש״ז גליון 10) ואחרים כמוסרים יעלילו,

כי המבקש יעפא״ס טמון בסתר לבו גם מרד נגד הממשלה, ובלי ספק יאמינו, כי הבליהם נקראים באזני שרי המלוכה, אשר יאמינו בם וחיש מהר יאסרו את המבקש ש״ע חדש בכבלי ברזל וישפטוהו משפט מורד... סגנון זה בהרז למי נישאי כלי הרבנים ומשמשיהם בפסקווילידם, שהם כותבים על האפיקורסים, המריבים את הרבנים בעבור עמדם מנגד בצר לעמנו, ועל בלי הקלם מעלינו עול סיינים רבים, אשר בשוא יסודם.

כן ראיתי שתי מגלות, אשר נדפסו בלעמבערג (?) מאת שני מסתתרים כנגד המינים; האחד נקרא בשם „דברי אמת", שם נאה למגלה המלאה דברי תהו ולהג הרבה, מבלי אשר ימצא בה גם מאמר או משפט אחד, הנכתב בישום לב, וקץ דבריו הוא: להאכיל בטלנים ופרושים יושבי איישישאק להיות רבנים בישראל, אחרי אשר יקבלו תעודתם משלשה גאונים, כאילו חסרי רבנים אנחנו; ובאחריתו יבשרנו, כי נכון הוא להוציא לאור ס׳ „העורים הביטו", להוכיח „כי חכמי התלמוד קלעו אל השערה בכל חכמה כפי הדעת הצרופה והמקובלת אל גדולי חכמי וחוקרי זמננו למען יראו מבאישי התלמוד ויבושו" (מי יתן והיה הדבר הזה!...) וס׳ „תולדות השקצים והרמשים" (לשון נקיה) „לגלות את המסכה הנסוכה על פני הנקלים המלעיבים על משפטי התלמודים"; והשני — נקרא בשם „דברי שלום ואמת" בו יתאונן המחבר בתם לבבו על מפירי הדת, על פירוד הלבבות, שהוא נותן בזה להמשכילים שכם אחד על יתר המפלגות, בתת תודה, כי אך העת הזאת שאנו חיים בה, מוכשרת להרים קרן עמנו, — ויצעק מרה על הסופרים ונותן עצות למנוע את הבנים מן ההשכלה.

הנה כי כן נוסדו צבועים בהקירכענצייטונג היו״ל בפאריז בשפת עבר בשם „הלבנון" וכסילים — בהמאסף המכיל בקרבו גליון אחד לחוברת היו״ל בלעמבערג, חרפות וגדופים בלשונם על המינים המונים את הרבנים, על המשכילים ההולכים בדרך לבם ועל המבקשים ש״ע חדש; — ואנכי לא אדע מה קול הרעש הזה? מה הוא הדבר אשר עליו ירעשו סופרי הלבנון והמאסף מלעמבערג בזעם אפם? אם ה׳ דון אבנר בכברת עזה (בעל המאמר „דברי שלום ואמת" שהוא, כפי הנראה מדבריו, איש ליטא) ראה פורצי גדר ופורקי עול ביד רמה, הלא ידע, כי בכל דור נמצאו פורקי עול, מבלי אשר ההשכלה הביאתם לזה; יבוא נא עמדי לאחד בתי משתה הטהע בשבת, בעיר הגדולה אדעסא וראה אנשים בורים מהללי שבת בפרהסיא, אנשים אשר לא שמעו מעודם שם ההשכלה; הלא ידע כי רוח הזמן הזה נותן אהבת התענוגים בלב בני הנעורים, ועל הוריהם האשמה, כי לא יחנכום בחינוך טוב ומתוקן חינוך המביא לידי אהבת הדת וכבודה, לא באשמת ההשכלה!

ומה חפיץ המתלוננים בהלבנון על דניאל בנא״ר ועלי, על אשר הערנו בדמי לבב דברים על דרכי הרבנים, ועל כתבי דברי בקרת על השו״ע? הבאמת

הם חפצים כי יגדל בעינינו כבוד הרבנים מטובת אחינו. ולמען כבודם נחשה מבלי אשר נתאונן על צרת עמנו ועל שברו הגדול בימים האלה באשמת עצלות רועינו? הנה רבים מאחינו גועים ברעב, עוללים שואלים ללחם ופורש אין להם, והמצב הרע הזה יהוה לנו קשה, כי עוד יוסיף ידל יעקב בימים הבאים, ותם כחו, והם, תחת להטיב את חינוכנו יושבים ועוסקים בפלפוליהם: ולמען כבודם נחשה? הנה עינינו ראו, כי ילדי ישראל אשר הובאו לה ח ד ר י ם ללמוד שם, יצאו ריקים בלי תורה, בלי חכמה ובלי דרך ארץ, והוריהם האכזרים נתנו בחיקם נשים ויולידו בנים, בעוד אשר היו בעצמם נערים, נתנו בידם מסחר ויאבדו כספם בענין רע, מבלי דעת דרכי המסחר, רעו רוח, רדפו קדים, נדחו על ימין ושמאל, ואחר נדדו מרחקי ארץ, ונשיהם ועולליהם יחיו חיי עמל ומכאובים, חיים מרים ממות, — והעם ההולכים בחושך עוד שוגים באולתם. יגדלו את בניהם כפראים במדבר, ילעיטום דרשות ופלפולי הבל, ירחיקום מכל דבר הנחוץ לאדם החי על הארץ וימהרו לשים רחים על צואריהם בטרם דעתם בחור בטוב ומאוס ברע, יאבידו כל כשרונותיהם בקרבם, ימיתו בלבם כל רגש הנותן נועם, ימיתו בם כל חפץ בחיים, והנם שמחים לראות כי בניהם עוסקים בפורר ומרבים סובלי רעב ולחץ בישראל והרבנים נצבים מנגד, ולמען כבודם נחשה? המעט להקנאים, כי המיתו כשרונותינו בקרבנו ויעשונו לגברים לא יצלחו, והנם פורשים את רשתם גם על בנינו, ירדפו באף כל איש אשר עוד בחברתם יחשבוהו, השולח את בניו לאחד בתי הספר למען ימצאו לחמם באחרית, ישביעו תלאות לכל נער החפץ ללמוד בהחבא, והרבנים מנענעים להם בראשם, ואנחנו, למען כבודם נכחד מרי שיחנו תחת לשוננו, נחשה ונדום? הננו רואים עני אחינו ולחצם, ורבנינו ואלופינו מוסיפים מכס על מכס: מכס הקמח, מכס הנרות, נוסף על כסף מכס הנרות הבא ליד הממשלה, מכס המלח, מכס לשחיטת עופות נוסף על מכס הבשר, והעני המשתכר אגורת כסף אחת, הנה הוא נלחץ לתת ממנו לשותי דם אביונים, ואין שם על לב, ואנחנו, למען כבוד רועינו נשים מחסום לפינו, נחשה ונדום? ראשי הקהל בערים רבות בעלוקות ימוצו דם אחיהם, השבונותיהם אתם לשים על ראש כל איש שבעתים כחק הקצוב לשלום המסים, ישדדו ב נ י ם י ח י ד י ם מהורים חלשים, בנים, שהם גם הורים לעוללים, ומעורים עיני הפקידים בספחם אותם למשפחה רבת אנשים, הורה להם בספר הזכרונות, ועזוביהם נשארים באין כל מחסה, ואין רב שם על לב, ואנחנו, למען כבודם נשים יד לפה, נחשה ונדום? הנה קול דמי אחינו המשכילים צועקים, כי אבירי לב יאספו אספות ע ל י ה ם, ישביעום תלאות אין מספר, יכריתו אכל מפיהם ומפי עולליהם אשר לא ידעו מאומה, ובאין תקוה הנם נודדים מרחקי ארץ, נשיהם באלמנות, עולליהם — כיתומים, תחת דברם נכוחות וחפצם להיטיב, ואנחנו, למען כבוד קנאינו נאלם דומיה, נחשה ונדום? הנה דת קדשנו, מקור חיי לאומנו, רוח עמנו השמו

אתנו מימי קדם, ורגשותינו אשר בהן נחוש את התחברותנו לעמנו — יורדים פלאים מיום ליום, ורבנינו מתאנחים בחדרי משכיתם על הפצי בטהרת דת קדשנו ומקללים ומנדים בגלוי, מבלי עשות מאומה להועיל לשברנו. ואנחנו נראה כל אלה בלב שקט, נחשה ונדום? הנה הסיינים והגדרים יעיקו עלינו מבלי נוכל פנות אנה ואנה, תחתיהם ישח עם דל כח אשר לא ידע חיים, והם נסבה לרבים לפרוק עול הדת כלה מצואריהם, והם נסבה לרבנינו וצדיקינו להבדיל מקהל ישראל כל הגאורים החפצים בחיים, ומבחר בנינו אלה, אשר בהם נתפאר לעיני העמים ובהם נשים מבטחנו, כי הם יוציאו לאור משפטנו, והיו לנו למליצי יושר לפני הממשלה — המה ישובו יהיו לאויבים לנו ונוספו גם הם על שונאינו להשפילנו עד עפר, — אם גם רשות נתונה לנו מאת חז״ל לשנות ולתקן בגזרותיהם בעצמם כפי הצרך, ורבנינו יהרפו וינדפו לכל חפצי תקונים, יכסו קלון עליהם, יכנום בכל שמות בוז העולים על רוחם, ואנחנו, למען כבודם וכבוד בעלי השו״ע, נתן בעפר פינו, נחשה ונדום? עת המעברה לנו העת הזאת, עת השינויים בחיי העיון ובחיי המעשה, עת התמורות ברוח העם ובהליכות חייו, וכל הכחות שהיו טמונים בקרבנו עד עתה, לרגלי היותנו כחולמים שנים רבות מבלי עשות דבר ולרגלי החיים הבלתי נעים ובעלי תמורות שהיינו עד כה, מתרוצצים לצאת לפעלם בחזקת היד. ההרגשות, הכחות והמחסורים יוצאים דחופים ואיש את רעהו ידחקו: צרכי החיים מניעים את כחות ההתפתחות וכחות ההתפתחות מעירים את ההרגשות, ההרגשות נופחות בעם רוח חיי מדינה וחיי אזרחים, החיים דוחקים את הדת, והדת דוחקת את החיים, הפרנסה דוחקת את החינוך, והחינוך לא ידע דרכו איך ילך לבלתי הכשל בדרך הדת, הרוח הלאומי והפין החיים הצריך לעם, עם ההרחקה משרירות הלב, והסופרים קוראים בכה אל רבנינו לעמוד בפרץ, לשים עין על כל אלה, לבל יגיע לנו נזק רב להיותנו, לדתנו ולרוח לאומנו, אם נניח כל הדברים להיות כאשר יהיו וללכת אל אשר יהי הרוח... והרבנים נרדמים וישנים שנת עולמים, ואם בכח נעוררם, נשמע אך קול אלות וקללות, הרפות וגדופים, בוז וקלון... ועם שח ונלאה ידל מיום ליום, ישפל, ישח לעפר והיה תאניה ואניה, — ואנחנו, למען כבוד רבנינו אלה, העומדים על דמנו, הרואים בצרת נפשנו ואינם חפצים בעזרתנו, נתן בעפר פינו, נמיק לשוננו בפינו, נחשה ונדום?...

הרב אשר קרא קריאה גדולה לפני שלש שנים במ״ע המליץ והכרמל אל הרבנים רעיו לעלות למלחמה על המשכילים, הרבנים אשר השיבו על דברי בהלבנון, הנם נחשבים לרבנים משכילים: אך מה הטוב אשר פעלו בעריהם, מבלי לדבר על שאר ערי ישראל? מי מהם נתן עיניו על דרכי החדרים והחנוך? מי מהם עמל למעט את הישיבות הרבות, המגדלות בטלנים לאלפים, ולהזהיר את העם על המלאכה, להרבות אוכלי יגיע כפם? ומי מהם

יצה לחוות דעתו במה״ע על אודות הטבת מצב עמנו? והמה מתנאים עלינו ומתגדרים בהשכלתם ובאהבתם את עמם, ואנחנו, למען כבודם, נענה אמן על דבריהם, נחשה ונדום?

הנה הקנאים והבטלנים משמשיהם תובעי עלבונם שוקטים על שמריהם, כי שמן חלקם, לחמם נתן, מימיהם נאמנים וכבודם ינחילו לבניהם, אשר יקפצו עליהם מחותנים וישקלו זהב מחיר יחוסם: אך אנחנו במחסור ובנדודים, בעמל ובמכאובים נראה צרת נפשנו וצרת אחינו, אשר יגרע חלקם עוד מחלקנו, האם אנחנו נחשה ונדום? האם אנחנו, המרגישים את המות בחיינו, מות בחפץ החיים, מות בכל רגש נעים, מות באומץ רוחנו ומות בכל כשרונותינו, ועינינו רואות צרת נפשנו, אשר באה לנו באשמת החנוך ובתרדמת רבנינו, נשא פנים להרבנים ולמען כבודם לא נעיר את לב העם, לא נפקח את עיניהם על דרכם, לא נוכיח להם דרכם חשך על פניהם, למען הציל בניהם מרעב, מנדודים ומדחי? הבאמת נירא מחורצי לשון, מקוראי „איזנמנגר״ מכבוד הרבנים, מבעל „הלבנון״ אשר התמכר להם, ומהמאסף הזי״ל בלעמ־בע״ג, וישאתם תבעתנו מהגיד אשר עם לבבנו? הנה נרדפים אנחנו על צוארינו ברוב ערי ליטא, ותלאותינו רבו מאד, אך אהבתנו את עמנו והתחמץ לבנו על כל מראה עינינו יוציאונו בכה על שדה המלחמה, מבלי שים לב אל פצעינו הרבים, המדאיבים בשר ונפש יהדיו, — ומה יוסיפו הכסילים לעשות לנו? ואיך נירא ממשוחדי שחד הכסף, הכבוד ואהבת עצמם, מדבריהם אשר רוח ישאם ומהדפות בטלנים אשר מהבל המה? ומי איש ישר לב יחשוב לעון לנו, אם אחרי תלאות לרוב אשר נשבע מיד הרבנים, אשר חמתם שותה רוחנו, נצא מרוה סבלנותנו במאמרים חדים כמו אלה? על עמדנו נעמוד הכן, וכל ישרי לב יכירו מתוך דברינו, כי לא מטוב לב כתבנום וכי בדם המה כתובים, ומכאב לב ומשבר רוח הננו קוראים לעם החפץ בהשחתת עצמו, לעם המדכא אותנו על הפצנו בטובתו, לעם המבדילנו מקרבו בתתו אותנו לבני בליעל, המדיחנו קצוי ארץ, לעם המרבה תלאותינו כמספר רגעי חיינו — כי יפקח עיניו על דרכיו, כי יראה כי הוא חי בתבל ארצה, וכי רבו מחסורי החיים, וה׳ לא יפתח ארובות משמים להמטיר מן להובקי ידים; כי דתנו דת טהורה וקדושה היא, והבלי פלפול, קבלה והלומות, וסיגים שאין בהם טעם וריח למותר הם, ועוד יהיו למפגע לה... כי חובת רבנינו הוא להשגיח על מצב העם, ולתקן לו תקנות טובות ומועילות גם להיו הגשמים, כאשר עשו חז״ל, — כאלה וכאלה נקרא באזני העם, ואם גם מספרנו מעט, הנה יש תקוה, כי בתקופת הימים יגדל המספר לנו. על עמדנו נעמוד הכן, ואם גם יוסיפו הרבנים לחרף אותנו, ולו גם יהפך „הלבנון״ לבית אסף משוגעים, וכל הבטלנים והפרושים העצלים יבואו בו בפאסקוויליהם עלינו, לא ירפו ידינו, כי לא ראשונים אנחנו במלחמת האור והחשך, גם לא האחרונים!

שפתנו אתנו, דברינו יוצאים מקרב לבנו. ובני הנעורים אשר עוד לא שבעו מרורות ההרגל ויד ההבלים עוד לא הוקה עליהם המה יבקשו את הטוב להם באמת, והיו דברי פינו למרפא להם. חזה שכרנו ומה שאון כסילים? יהמו, יעשו, תבער בנו איש קנאתם, אך האש ההיא תפרין־הק, תאחז בשקר והבל, יבערו כסל ופתיות, ובערו חנף וצביעות. ושביבה יגיה אור על הולכי חשך, והיה אור זרוע לכל ממששי באפלה, וישראל ירים קרן ועשה חיל!



ארחות התלמוד.

בימים האחרונים החלו סופרים קטני תבונה לחפש תגואות על התלמוד, ומאין לאל ידם לחרף אותו במה״ע העברים, אשר לא יקבלו גדופותיהם, הם פונים למה״ע הרוסים, הפותחים לפניהם את שערי מכתבי עתידם לרוחה. על כן רואה אני לנסות את כחי להיות למגן להספר הנעלה כביר הימים אשר דבריו היו למקור חיים לזרע ישרון מיום הגלותם מארצם עד עתה.

חורפי התלמוד והכמיו יבקשו עלילות גם על אגדותיו, גם על הלכותיו: על אגדותיו יעירו המתם, באמרם כי נטו אחרי ההבל; ועל הלכותיו — על הכבידן אבן מעמסה למשא לעיפה על העם הנותן לו אזן קשבת. — אלה הם דברי הרוגנים הנחרים בו. — ואנחנו נראה אם יקומו דבריהם, אחרי אשר נביא דברי חכמי לב, אשר שמו משפט לקו, ואמת — למשקלת, ורגלם לא נדחה ללכת בשרירות לבם ויהיו לו למליצי יושר.

האגדות תפרדנה והיו לשלשה ראשים: 1) מדעיות, להן תתחשבנה האגדות אשר יסודתן בדברים הנמצאים בתבל ארצה ובשמי השמים, ובידיעות מושכליות: עניני הרפואות ועמן — הקמיעות והלחשים, עניני השדים והזוגות, ושיטת חז״ל בעולם המלאכים; 2) אמתיות, להן תתחשבנה האגדות אשר יסודתן בחיי העם, כמו קורות בני עמנו, אשר כל ראן יכירן, כי לא חזון לב הן, ומשלי קדמונים ודברי מוסר בתהלת המדות הטובות וקלון המדות הרעות: 2) דמיוניות, להן תתחשבנה האגדות המדברות במעלות התורה ובמעלות מקבליה הנשגבות; ביחס המלאכים לישראל, בהליכות האל עם בחיריו, דברים בקורות ישראל אשר יכבד לאיש תבונות להאמין בהן; ועמן גם מפלאות חסידי עליון.

ההלכות תחלקנה גם הן לשלשה ראשים: 1) ההלכות אשר נאמר עליהן אשר נתנו למשה מסיני; 2) הדרשות אשר למדו על פי דרכים ידועים, בי״ג מדות, בהקש, ומדברי התורה; 3) התקנות והגזרות אשר הוסיפו חכמי דור דור, מימי עזרא עד ימי רב אשי. —

האגדות המדעיות, דברו בהן כפי אשר היה בימים ההם מצב החכמה והמדע (המורה ח״ג פי״ד) ולא בם האשם אם נגלו הדברים הנעלמים מהם

לבאים אחריהם, כאשר לא יאשמו חכמי הדור הזה, כאשר יגלה הדור הבא את המסכה הנסוכה על פני התעלומות אשר נצפנו מהם!

האגדות האמתיות תשיתנה כבוד לשמם בעיני כל ישרי לב; בקורות בני ישראל גלו לנו דברים רבים, אשר ישיש לקראתן כל אוהב עמו, גם היו לנו לעינים לראות בם את רוח ההמון ורוח אנשי השם בימיהם, אשר הרוה הזה הסב בתקנותיהם ובגזרותיהם; בלקחם הטוב במדות נכבדות גלו למוסר אזן מקשיבי קולם, לאהוב טוב ולשנוא רע; כמעט אין מדה טובה או רעה, אשר לא דברו בה, הללו את המדות הטובות והללו את השקר ואת המדון, רכילות ולשון הרע, את הכילות ואבירות הלב, את הגאוה, את הנקמה והאכזריות, נטירת האיבה, ואהבת הרבנות והבטלה; כן הורו לעם לראות חיים בימי הלדם, כמאמרם: „המצער עצמו מכל דבר על אחת כמה וכמה שנקרא חוטא (ב״ק צ״א) „חטוף ואכול... אם יש לך היטב לך״ (עירובין נ״ד) וכאלה; ומוסרים הנעים אשר הורו לנו בפרקי אבות יעמוד לנס עמים עד יום אחרון. — יראה נא כל ישר לב, אם לא נאוה כבוד לשם חכמי התלמוד ז״ל ופאר עולם לזכרם אך בגלל שלש האגדות האלה לבדן: דעלך סני לחברך לא תעביד (שבת ל״א); גדול הנהנה מיגיע כפו יותר מירא שמים (ברכות ח׳); שלש שבועות השביע הקב״ה לישראל... ואחת שלא ימרדו באומות העולם (כתובות קי״א), אשר היו למקור חיים לאדם רב בנו, מימי חכמי התלמוד עד היום הזה, ולולא הן מי יודע, כמה רעות המיטו בני ישראל איש על רעהו? כמה גרפים חובקי ידים היו בינינו, אשר מאנה נפשם לנגוע במלאכת עבודה, כאשר יאינו בעינינו, לדאבון נפשנו ולבשתנו, בדורותינו אלה? וכמה פעמים מרדנו במושלים בנו ואחריתנו היתה נכרתה? אך שלשת האגדות האלה היו בתומכי נפשנו לבל נפול ברעה!

ממין זה תהיינה האגדות הדמיוניות אשר שבחו בהן צדיקי הדר והדר, בספרם עליהם המון מעשים טובים, אשר לא נדע אם עשו כן, ובחרפם את שם רשעי עולם כדרשותיהם על בלעם ונבוכדנצר במקומות רבות; כי אם אמנם דמיוניות הנה, היתה מגמת פניהם להוציא לקח טוב לשומעי דבריהם, לאהוב טוב ולשנוא רע; ועוד נזכירן בדברנו על אדות האגדות הדמיוניות. לאלה יחשב גם חלק האגדות אשר דרשו להסיר מכשול אשר בא מקרוב, כדרשת רבי (ב״מ ל״ג) בראותו כי עזבו העם את למוד המשנה מפני הגמרא; ודרשתם בחגיגה (ה׳) על בר בי רב דחד יומא, למען לא יקל בעיניו עמלו; ואגדתם בסנהדרין (ק״ז) שקיים דוד י״ח בו׳ אפי׳ בשעת חליו, להורות מוסר לתלמידים על עזבם את נשיהם לארך ימים, וכאלה: ודרשות בודדות בביאורי הכתובים באו לתכלית זה להרחבת הדרוש. —

האגדות הדמיוניות היו לשיחה לכל מבין על דבר מימי הגאונים עד היום הזה, ישרי לב עמלו להסיר מהם עקשות פה, וצוררי ישראל ואמונתו

שתו בם פיהם, וידברו בגאות הות נפשם, בעוד לא הטהרו גם הם מאמונות מביאות צחוק; — אך נראה נא, אם הביאו האגדות האלה נזק לישראל, ואם הביאו גם טובה למו, ואם שותה הטובה בנזק העם, אם לא?

לדעתי, לא הביאו האגדות האלה גם שמץ נזק לישראל, כי הנבונים לא האמינו בהן מעולם, גם הישרים המאמינים בהן לא העיקו למכחישים בהן, וזה לנו האות, כי במבוא התלמוד לרבנו שמואל הנגיד זצ"ל, הנדפס כמס' ברכות בכל ש"ס, נמצא כתוב בדברו על האגדה: „ואין לך ללמוד ממנה אלא מה שיעלה על הדעת" ואמר עוד שם: „והשאר אין סומכין עליהן", הנה הוא כחש בכל אגדה, הנשגבה מבינת אנוש, מבלי שים בה רמז או סוד, ולא הסירו דברים אלה מספרו, לבל יהיו למכשול למאמינים בהן: גם לא נשמעו עליו תלונות העם מעולם: הנה כי כן, לא הזיקו האגדות האלה לנבון דבר מעולם, והמון העם המאמינים בהן — הלא פתוחה אזנם להאמין לכל דבר הבל ורעות רוח! דלת העם מבני הנוצרים אינם קוראים בספרי האגדות אשר להעמים, ומאין טפש לבם להאמין בכל? הקראים לא קבלו את התלמוד, ובכל זאת לא נקו גם הם מאמונת הבל, כאשר כתב הרב ר"מ נאטהאנזאהן בסוף ס' „דביר" לרמא"ג ז"ל: כן מצאנו בהמון בני עמנו ובנשיהם אמונות משחתות המביאות צחוק מכאיב לב, וזכר אין להם בכל ספר! —

נשימה פנינו אל השאלה השנית: „אם הביאו האגדות הדמיוניות טובה לישראל"? אך כרגע תפתר לנו, אם נבונן לחקר לב אומריהן, מדוע באו במאמרים נפלאים כאלה, ומה היה חפצם בהם? מפי הרב הגדול החכם בעל מאור עינים (אמרי בינה פרק ט"ו) ומפי הרב החכם רש"י פ̇ין נ"י במאמרו הנחמד על דברי הספרים „כור לזהב והמפתח" (השחר שנה ששית 27) ידענו כי חפץ בעלי האגדות האלה היה, להזק ברכים כושלות בדרך אמונה, אשר כמעט נטיו, לרגלי הצרות והתלאות הנוראות אשר באו עליהם, ועל כן לקחו למו כל מקרה קטן אשר קרה לנאמנים עם אלהיהם, וירחיבוהו בחזון לבם, ויהיה להם לנס. — ואנחנו אמנם לא נשבע באלהי אמן, כי שמץ דבר נמצא בספורים אלה; כי לא יגרע ערכם בעינינו אם נאמר: כי הוא יחדו חזון לב דובריהם אשר בדו מלבם, מאשר נאמר: כי מקרה אשר קרה שמו להם ליסוד ועליו בנו את ארמנותיהם אשר בראו ברוח דמיונם, אחרי אשר טובה היתה מחשבתם, כאשר נרחיב מעט דברי החכמים אשר זכרנו.

נשימה נא לנגדנו דברי ר' עקיבא (לגרסת הע"י) בסוטה (י"א) אשר דרש בענין עבדותנו בארץ מצרים, ויספר לנו: כי הנשים הצדקניות אשר היו אז, בלכתן לשאוב מים, הכין ד' להן גם דגים בכדיהן, ואותם בשלו, ויביאום לבעליהן בשדה, שם רוו דודים, ושם ילדו ילדיהם בכלות מועד, והילדים האלה נבלעו בתחתיות ארץ, מחמת המציק; ואל שדי שלח מלאכיו לפניהם להחיותם, וירחצום, ויטהרום, ויניקום דבש מסלע, וחמאה מחלמיש צור, ובבוא

עליהם הצר להפשט בבטן האדמה, השפילו לרדת, ואחרי כן שבו ביתה הוריהם גדודים גדודים, ואיש מהם הכיר גם את אביו גם את אמו. נאריך רגע אפנו לבל נקצוף על דבריו אלה, עד אשר נערכה לפנינו את חיי האיש הדגול מרבבה הזה!

האיש הנעלה הזה ראו עיניו בצרת עמו, בבוא צר על העיר ביתר רבתי עם, את בחוריה הכריע ובתולותיה הוריד לטבח, נערים בוססו בדמם, וזקנים לא חננו. ומה רב ההרג הזה אשר לזכרו תסמר שערת בשר שומעהו, ושאון נהרי נחלי דמם עוד יעלה בנפש כל איש אשר לב בשר בקרבו; עיניו חזו בנפול נשיאי ישראל ר׳ שב״ג ור׳ ישמעאל כה״ג בחרב בני עולה; ושמועות רעות מרגיזות לב ונפש עוד באו גם מארץ מרחק, כי גם שם שלח רזון במשמני ישראל, טרויאנוס נטה ידו, וירק חרבו על פליטת יהודה יושבי אלכסנדריה, שרידי חרב אלכסנדרה, שר צבא נערא קיסר רומא; וכמוהו כבני דורו יחדו לא האמינו בחיים, כי חמס ושוד הקיפו גבולם. ומה גדלה תוגת נפשם בתת אדריאנוס חק לבל יזיד איש ישראל להביט על ירושלים עיר הקדש, משאת נפשם והמדת לבבם, ולמען הרגיזם עשה על שעריה תבנית חזיר, תועבת נפש איש ישראל. עתה מי אכזר כי ילעג למסת נקיים, וימלא שחוק פיו על דרשה זאת, אשר בה מצאו נחם רבבות אלפי ישראל.— עוד תצלינה אזנינו לדברי ר׳ ישמעאל בן אלישע, אשר דבר במר נפשו לאמר: מיום שפשטה כו׳ דין הוא שנגזור על עצמנו שלא נקח אשה ולא נוליד בנים, ונמצא זרעו של אברהם כלה מאליו!! (ב״ב ס״א) ואתו גבהה על שבר אבותינו כי גדל כים, ומי יראה עוד עמל באגדות משיבות נפש אלה?! גם בדורות התנאים והאמוראים אחריהם לא שקטו מתלאותיהם הרבות, וראשי שבטיהם תופשי התורה אשר אליהם היו נשואות עיני עדתם, במה יכלו למצוא תנחומות לנפש נענים דכאי רוח, אשר שחו מעצר רעה ויגון, בעוד אשר צריהם היו לראש, ואשר בלי עמל יכלו למצוא מרגוע לנפשם, אם אך השו מפלט להם בצל עצבי הגוים, אשר אולי שתו רבים באמת מחסה כזב זה להם, — אם לא בדרשותיהם ילידי דמיונותיהם, אשר הבישו בהן לעצבות שבורי לב, בהגידם למו: כי אל מוציאם ממצרים, אשר לקחם גוי מקרב גוי באותות ובמופתים, ואשר עיניו בם מיום היותם לעם, הפליא חסדיו מעולם אל יראיו, ונקם ישיב לצריו, ונחומים ישלם לאשר הורגו עליו כל היום! —

התנחומות היקרות האלה, הטיפו לעמם בענינים האלה: 1) בנפלאות אל, אשר הפליא לעשות אתם בימי קדם, כדבר האגדה אשר זכרנו, וכאגדות אשר ספרו במס׳ שבת מה שקרה לישראל בעת עמדם לפני הר סיני, איך מתו מדבור ראשון, ואיך שבו ויחיו על ידי טל תחיה, וכאלה שם (פ״ט), וכדבר האגדה אשר הגידה לנו כי המן היה גבהו ששים אמה (יומא ע״ה), וכדברי הפרק השלישי ממס׳ תענית, המלא נפלאות, וכדבר האגדה המספרת

מתפישת היצר הרע (סנהדרין ס״ד), אם גם עוד מליצה צפונה בה, כי אנשי כנסת הגדולה העבירו עבודת האלילים מישראל בתקנותיהם וגזרותיהם, כאשר נדבר בהגיענו אל ההלכות. 2) בעתידות אשר השו לישראל, בטוב הצפון להם בבוא משיח צדקנו, כדבר האגדה (שבת ל׳) עתידה א״י שתוציא גלוסקאות וכלי מילת; עתידה אשה שתלד בכל יום (שם): עתיד הקב״ה להוציא נחל מבית קדשי הקדשים, ועליו כל מיני מגדים (סנהדרין ק׳): עתיד הקב״ה להביא אבנים טובות ומרגליות שהן שלשים על שלשים אמות כו׳ ומעמידן בשערי ירושלים (שם): עתיד הקב״ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש״י עולמות (סוף ידים), וכדבר האגדה בע״ז (ב׳) בהתקבץ כל הגוים לבקש שכר מאת האל, וכאלה רבות. 3) במעלות התורה, כדברי האגדות במס׳ שבת (פ״ט) על אדות התורה כי נכספה נפש המלאכים לה, וכי גם השטן דרש על אדותיה מאת הא״ץ והים, ומשאול ואבדון, וכאלה אמרם אלמלא תורה לא נבראו שמים וא״ץ (שם פ״ח). 4) במעלות עם ישראל, כאגדתם בדברים הנכתבים בתפליו של הקב״ה (ברכות ז׳), וכאלה: ואהבת המלאכים לישראל, כאגדתם ביומא (ע״ו) ואגדתם שהמלאכים מקבלים פני הצדיק המת (כתובות ק״ד). 5) בגמול ד׳ לאויבי עמו, כאגדתם במפלת המן, ברחצו את מרדכי, ובגלחו אותו, בחרפה אשר עשתה עליו בתו, ובאחריתה היא, ובאחרית רוב בניו, ובחרון המלך עליו אשר העלו עליו מלאכי אלהים (מגילה ט״ז, ט״ו), ובאחרית טיטוס קיסר רומא בנקור היתוש את מוח עצמותיו, ובאפר גוו המפוזר יום יום על שבעה ימים (גטין נ״ו, נ״ז) וכאלה. 6) בספורים על הרוגינו ביום צרה, כאגדתם על אדות דמו של זכריה בן יהוידע הנביא, אשר נגעו בם דמי רבבות אלפי ישראל, וכאגדתם כי נמצאו תשעה קבין מוח על אבן אחת, וכאלה רבות בפרק הנזקין ועוד מקומות אחרים; להגיד לעם נגש, כי גם אבותיהם הקריבו לשחת חיתם, וכי לא חדשה היא לישראל, ואת תורת ד׳ לא עזבו בכל זאת! הנה ראינו, כי רב טוב צפנו לישראל באגדותיהם, וכי המה היו מקור חיים להם ולנו, להיותינו כיום הזה; עתה תפתר השאלה „אם שותה הטובה בנזק העם״? כי הלא הוכחתי כי נזק לא היה מאומה באגדות אלה, ולטובם — אין ערך ומחיר!

עתה נשובה אל שארית האגדות, אשר גם הן ממין זה. ממין זה תהיינה אגדות ההזיונות, כמו האגדה בחלק (ק״י) באשתו של קרח ובאשתו של און בן פלת: אשר בה הורו לנו, כי אשה חכמת לב תמשול ברוח בעלה, ועז לה להשבית מדנים; כן היא האגדה על אדות זכריה הנביא אשר זכרתי, כי אמנם הזיון הוא, כי לא יתכן שיהיה דם אדם בבית ד׳, והכהנים יעבדו עבודתם שם, בימי יותם, חזקיה, ויאשיהו. ואולי גם הספורים אשר באו בהנזקין: אקמצא ובר קמצא כו׳ אשקא דרספק כו׳ אתרנגולא ותרנגלתא כו׳, גם הן להזיונות תחשבנה; האגדה הראשונה תתאר לפנינו את

דעת הכופה קלון על רעהו. כאשר אמר שם ר' אלעזר: בוא וראה כמה גדול כחה של בושה, שהרי סייע הקב"ה את בר קמצא כו': בן יודה אותנו כי עת לעשות לד' הפרו תורתך, כי לולא הקשה ר' זכריה בן אבקולוס הקנאי את ערפו, ויאות להקריב את הקרבן אשר מום בו, או להרוג את המלשין אחיו, כי עתה לא היה בית קדשנו ותפארתנו לשרפת אש! ובשתי האגדות האחרונות יתארו לפנינו, כי המנהגים אשר אין בם מועיל ישפתו לשאול חיי נוצריהם; וביותר, מנהגים אשר באו לנו מעם אחר, כמו ההדס להתן וכלה *), כאשר הקדישו היונים והרומאים את ההדס לוועננס אלילת האהבה; — כן יתארו לנו אחרית העם ההולכים נגד רוח המושל. כן נראה באגדת שבת (נ"ג) אשר ספרה, כי איש אשר מתה עליו אשתו, נעשה לו נס, ונפתחו לו שני דדים להיניק את בנו. כי יצא לנו ממנה לקח טוב, כדבר רב יהודה שם: בוא וראה כמה קשין מזונותיו של אדם! ופרי הלקה הזה, כי יעמול האדם למצוא מחיתו, ולא יחבוק ידיו, וכאלה נראה רבות.

לאלה האגדות תחשבנה גם האגדות אשר נאמרו בדרך רמז, כאגדות רבה בר בר חנה בבבא בתרא, ואגדת ר"י בן פסרתא בבכורות (נ"ז) שביצת בר יוכני שבירה שלש מאות ארזים, וטבעה ששים כרכים; אשר באגדות אלה הסתירו סוד בדברים על עניני המלוכה, ויפחדו פחד פן יקרם כמקרה ר' שמעון בן יוחאי (שבת ל"ג), או בדברים מאנשים אשר היתה יראתם על פניהם, וכן אגדתם הנחמדה בחזיונותיה על דבר דייני סדום, (סנהדרין ק"ט) אשר בלי ספק תארו בשרד מעשי אנשים אשר ראו בעיניהם, וכיד החזון אשר עליהם פארוה: ואגדה כזאת מצאנו בסנהדרין (י"ב) „זוג בא מרקת" אשר כל רואיה לא יכירו אותותיה כי כן היא, והרב ריב"ל, בספרו הנחמד „זרבבל", הביא עוד אגדות רבות כאלה (78—81) ורבים לא הבינו להם, על כן הקשו מהם (זבחים קי"ג, סוכה ה'), כדבר הרמב"ם בפי' למשנת חלק.

באחרית דברי על האגדות אעיר על האגדה (ב"מ קי"ד): „אתם קרואים אדם, ואין הגוים קרואים אדם", אשר היתה למשל ולשנינה בפי רבים; אך באמת לא גדל עון האגדה הזאת, כי גם היונים קראו לבני עם אחר, בשם „פראים" ומי יחשוב עון לר' שמעון בן יוחאי באמרו זאת על הרומאים, עובדי אלפי אלילים ושופכי דם נקיים באכזריות חמה, אשר תצלינה אזני שומעיה, כאשר עשו גם לנו גם להנוצרים? הלא עוד היום יקראו יושבי ארץ אירופה את האכרים המהבילים הרחוקים מדעת בשם „פראים"! מלבד אשר בשקוצים אלה, אשר השליכו עליהם, מנעו נפש נדכאים מבוא בברית עובדי פסילים ביום רעה! האם בקראם למו כן, הפקירו כספם? הלא אמרו (ב"מ קי"ג) גזל

*) ערבוב דברים יש כאן, כי „תורניתא", הנזכרת שם בגיטין, אינה הדס. אבל אמת הוא שנהגו לקצור הדס בעד הכלה, כאמור ברש"י בשבת קי"ג ד"ה „למיגזא".

עכו״ם אסור! ואם התירו אבדתם, לא היתה זאת, אך מאשר גם הם לא השיבו אבדה לבעליה, באמרם „אבידתא למלכא!״ (שם כ״ה). ואם ישאל איש: איך למדו מזה, כי אין קבריהם מטמאים באהל? אף אנחנו נשיב לו: לדבריך, איך למדו דברי תורה מדברי קבלה? (ע׳ ב״ק כ׳) אך באמת דין זה גלמד מדברי הכתוב: „לנפש לא יטמא בעמיו״*) (ויקרא כ״א) כי אך על נפש בני עמם נזהרו; ורשב״י סמך דין זה על אגדה זו אך בדרך דרש כאשר למד ר׳ תנחום דמן נוי היתר הילול שבת במקום פיקוח נפש, מהכתוב: נר ד׳ גו׳ (שבת כ״ט וע׳ רש״י שם).

בקץ דברי על האגדות, אקח לי לעדים על קושט אמרי אלה, את התנאים אשר היו בטרם שמם רבינו הקדוש, כי לא מצאנו להם אגדות כאלה, כי לא היה חפץ בם.

בעברי עתה אל ההלכות הנני רואה לנכון להקדים איזה דברים.

כל נמצא בתבל שנים נבנו בו: חומרו וצורתו, או כחו הפנימי. החמר הוא גויתו, וכחו היא נשמתו אשר בקרבו, אשר לולא היא שהיתה לו, לא היה לו מעמד, והיא תקוממהו לבלי ישוב לתהו. אין חומר מבלי כח פנימי אשר יחייהו, ואין כח פנימי אשר יתלה על בלימה, מבלי היות החומר החיצון מפלט לו.

תורתנו הכתובה נתנה לנו למען לא נשחית דרכנו ללכת אחרי האלילים, ולמען נאהב שלום ואמת, כדברי הלל (שבת ל״א): „דעלך סני לחברך לא תעביד״, כדברי ר׳ עקיבא: „ואהבת לרעך כמוך, זה כלל גדול בתורה״ (ספרא פ׳ קדושים) וכדברי המדרש המפורסם לא נתנה תורה אלא לצרף בה את הבריות!״ — רוח אמת ומשפט שלום מרחפת על פני תורתנו כלה למתבונן בה, והסד ואמת — אבות כל מצוות השכל, המה רוח תורתנו הכתובה, וההקים והמצות היו לחומר לרוח זה למען לא יהיה לאפס, כי נפש רב אדם תחוש רגשותיה מדברים אשר לא תתבונן בם יתר הרבה מדברים אשר תבינם, והחקים היו לנו למזכרת לזכור תורת אלהים בורא שמים ויוסד ארץ, המוציא עמו ממצרים, כאשר הודיעו לנו מבארי טעמי המצות; והדברים אלה הורה לנו ר׳ חנניה בן עקשיא באמרו: „רצה הקב״ה לזכות את ישראל לפיכך

---

*) הגאון מהר״ם מלבי״ם נ״י בספרו „התורה והמצוה״ בפ׳ אמור, מאן בזה, באמרו, כי לפי זה לא יתכנו דברי רבינא האומר ביבמות (ס״א), שר׳ שמעון בן יוחאי מורה שמטמא במגע ובמשא? אך גם לפי דבריו יקשה על דברי רבינא אלה, ממה שכתוב (במדבר י״ט) הנוגע במת לכל נפש אדם יטמא וגו׳, והא אתם קרואים אדם? (ובתוס׳ שם הקשו כזאת ונדחקו מאד, ובמקום הזה לא יועילו דבריהם) אך האמת, שנתרבו מגע ומשא, ממה שכתוב: כל הורג נפש, וכל נוגע בחלל תתחטאו וגו׳ (שם ל״א) כמ״ש ביבמות שם, ואי״כ איפוא תסוף גם קושית הגאון מלבי״ם נ״י, דאהני רבויא למגע ומשא ומיעוטא — לטומאת אהל!

הרבה להם תורה ומצות, שנאמר: ד׳ חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר״ (מכות כ״ג). כי שם „תורה״ באורו כמו שם „חק״, כן כל דברי הקרבנות וענייני הטומאות נקראו בשם „תורה״ וכן אמר ישעיהו (כ״ד) עברו תורות חלפו חק, ועמוס — תורת ד׳ והקיו (ב׳) והגי — שאל נא את הכהנים תורה (ב׳) ועוד מקומות רבים (בראשית כ״ו, שמות ל״ה, תהלים ק״ה, נחמיה ט׳ ועוד). ובאור שם „מצוה״ גם הוא כן בספרי הקודש — בתורתנו הכתובה יתר שאת לרוחה מאשר לחמרה, כאשר העידו התנאים (יומא פ״ה) והאמוראים (ב״ב פ״ח) ואחריהם גדולי ישראל אין מספר, כי יקרו המצות שבין אדם לחבירו, מן המצות שבין אדם למקום. אך בהתלמוד, אשר היתה מגמת פניו לבל תשכח תורת ד׳ מפינו ולבל יכחד שם ישראל בהיותו בארץ לא לו, כאשר אבד זכר עמים רבים ולא נשאר עוד שם להם, כאשר אוכיח במאמרי זה, — נהפוך הוא, כי אם אמנם שניהם, רוחו וחמרו, יחד החזיקו בתורתנו ובחיי לאומנו, אשר שניהם אחד המה, כי תורתנו היא חיי לאומנו, ויהיו הלכותיו לחמרו, בהיותן מחסה לעם נגש ונענה מזרם מים זידונים, ואגדותיו — לרוחו, אשר נחמוהו בצר לו, ותקוה נתנו בלבו לאחרית הימים, — בכל זאת יתר שאת להלכותיו, חומר קיום האומה הישראלית, מלהאגדות — רוחו!

נשים פנינו אל ההלכות, חומר התלמוד; ומראש צורים נראהו, מאנשי כנסת הגדולה יוסדיו.

אם נשימה עינינו על פרעות יהודה וישראל בימי בית קדשנו הראשון, נראה כי שלשה היו נסבותיהן.

1) לכתם בעינים עצומות אחרי אחרים והטותם אזן קשבת לכל שוא נתעה מבלי התבונן, כן נטה רחבעם אחרי עצת הילדים (מלכים א׳ י״ב); כן עשה לו ירבעם עגלים כאשר ראו עיניו בארץ מצרים, אשר גם הם עגלים נשקו; כן הלכו עמו בדרכיו, וכל מלכי ישראל—אחריו, מבלי התחקות על שרש דבר נמצא בעבודת כסל זאת, כי איך ילעיבו באלהים אשר כל העמים ישתחוו להם? כן נואל אמציהו לקטר לאלהי אדום (דה״ב כ״ה); כן השחית אחז התעיב עלילה, בלכתו בדרכי מלכי ישראל, ובזבחו לאלהי ארם, ובעשותו במות בכל ערי יהודה לקטר לאלהים אחרים (שם כ״ח). רבים אשר הגיעו חנס, ורגליהם הובילום אל צור וצדון, בחרו גם הם בתועבות הגוים, כי טפש לבם מהבין אל יקרת תורתם, ועיניהם שעו מראות כי גדול ד׳ על כל אלהים!

2) אי ידיעתם, כי בהיות התורה ביד הכהנים, אשר מרביתם לא שמן חלקם, ושארית העם פנו איש לעבודתו ולמישלה ידו, זה לשדותיו, לכרמיו וליקביו, זה שת לבו לעבדיו, וזה — למסחרו, ואת תורת ד׳ לא ידעו, לא אבו לשמוע בקול הנביאים ותופשי התורה, אשר קצרה ידם מאסוף הון רב, כי מי ישמע למסכן, וחכמתו בזויה?

3) הסרון הגדרים, כי מאשר לא היה גדר לכרם ד׳ צבאות, היה למשלה שור, ולמרמס שה. ושלשה פשעי ישראל אלה, עוד לא אלמן הוא מהם גם בימים האלה: גם עתה ילמדו רבים בבני הדור החדש אל כל דרך כסל אשר יראו כשכניהם. רבים יתאמרו בחכמתם, וחכמתם — אך להבאיש ריחנו בעיני העם אשר בקרבו נשב, ושם ישראל חרפה להם: אך מעטים בקרבנו ישרי לב, אשר למדו אל דרך העמים, להגביר רוח הלאים, ולהשליך נפשם מנגד בעד אושר עמם!

גם בקרבנו נמצאו רבים, אשר חכמת איש מסכן בזוה בעיניהם.

כן ראינו רבים אשר לעגו להתלמוד, ויאמרו כי גם בלעדיו ינצרו את דרך ד׳ ועד ארגיעה נטשו גם תורת משה! — אפס כי בזאת נפלינו מדורות קדם, כי אז התאספו אנשי כנסת הגדולה, וישיתו לבם לעדר ד׳ לבל יפוץ, ולתורתו לבל תשכח מפיו! ורבנינו ישלומי אמוני משכילינו לא יקראו עצרה להתאסף יחד, לפלס ארחות חיינו ולעשות סדרים נכונים לנו! אך מה אדבר ללא שומע, אשובה לדברי.—

בשוב ד׳ את שבות עמו, כאשר דבר ביד ירמיהו הנביא, וראשי שבטי ישראל פחדו פחד פן ישוב העם לדרך פשעו, העמיקו עצה להביא עזר לעמם וידרשו במעשי דורות קדם, ויראו כי באה להם עותתם מהדברים אשר זכרתי, כי משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ולא הוסיף עליה *), ויהושע גם הוא מסרה לזקנים, והמה—לנביאים, ולא הרבו תלמידיהם, על כן באה להם הצרה הזאת. — על כן אמרו שלשה דברים: „הוו מתונים בדין“, לא כאשר נבהלו דורות ראשונים ברוחם להאמין בכל שוא נתעה ולכל דרך כסל, בטרם באו עד תכלית משפט; „והעמידו תלמידים הרבה“ למען ירבו תופשי התורה והיתה מורשה לכל קהלת יעקב, לא לכהנים הדלים לבדם: ובזה תהיה לאין תלונת השופט בשחד בעל „נתיבות עולם“, אשר רב בשקר ריב הכהנים.— „ועשו סייג לתורה“ למען לא יהרוס העם לפרוץ בתורת משה, ולמען ירבו חובות איש ישראל, ולא ישכח עוד תורת אלהיו, כי גם בביתו גם בלכתו ברחובות יזכור כי עוד נכונו לו עבודות קדושות! —

שלשה אלה עמודי התלמוד, אנשי כנה״ג יסדום ברוח שפתם ובפעל כפיהם, והפץ ד׳ בידם הצליח, ושרידי הרב מאסו באלילי כספם ואלילי זהבם, וישובו וידרשו את אלהי מעוזם, ותורתו שמרו, כי אנשי כנה״ג שמו משמר לתורה, ומעצור לרוחם השובבה; ובשגגה דבר ה׳ הוו״ת בהמליץ מספר 47 כי מאשר היו מתי מעט בראשית ימי הבית השני, על כן שבו לאלהיהם ותורתו — כי גם בארץ מצרים אשר היו שם אך מתי מספר אחרי הגלת

---

*) אם תשאלני: הלא משה, דוד ושלמה, תקנו כמה תקנות? אענך: לך קרא דברי חז״ל (מגילה י״ד) מ״ח נביאים כו׳ ולא הותירו על מה שכתוב בתורה חוץ ממקרא מגילה.

יהודה כלה הגלת שלומים. גם שם לא חטו און לדברי ירמיהו הנביא, אשר הוכיחם לבלי יקטרו למלכת השמים (ירמיה מ״ד)? וגם בהיותם עם רב, בימי הורדוס ובניו, מדוע לא השתחוו אז למעשי ידיהם? אין זאת כי אם מעשי הכנסיה והבאים אחריה!

בראשית מאמרי זה, חלקתי את התלמוד לשלשה חלקים: להלכות, לאגדות ולתקנות. על שלשה מוסדות התלמוד האלה רבו המתלוננים כיום. על ההלכות יאמרו: כי ישקר בימינם, כי לא נמסרו למשה, וגם ממנו; על הדרשות — כי שיח תפל הנה, כי עשו מעשי הדרשנים אשר בקרבנו בימינו אלה וגם לפנינו, אשר בעלילות דברים יבאו על הכתובים; ועל התקנות — כי תחת לתקן, הרבו לעות! נראה נא היקומו דבריהם אלה?

רבו התלונות אשר שם ה׳ ריגייו בספרו „בחינת הקבלה" בפי הרב ר׳ יהודה אריה דע מאדענא, ואשר הוסיף גם הוא עליהן, וצר לי פה המקום להשיב על כל זדונותיו ושגגותיו יחד; גם לא אדע, אם הקים הרב החכם מוהר״ם שטראשון נ״י את דברו אשר דבר בהשרון מספר 48 שנה ראשונה, כי יקח לו מועד להשיב על חלומותיו, אם לא? על כן לא אשית פני אל תלונותיו אשר הלין על הדינים הפרטים, כי אם אשפטהו על תלונותיו אשר הרבה על מוסדי התלמוד.

לא איגע לריק להשיב על דבריו בקול סבל, כי הוא בעצמו שב וירפא מהין מכתו על נקלה בהערותיו, בחלק שני, לבד דבר אחד עזב לי כי עוד תשאר שאלתו בחלק ראשון, מדוע עברו על לאו לא תוסיפו? ואותה אסיר באחרית דברי אחרי הביאי במשפט את דבריו בחלק ב׳.

מהערה י״א עד הערה י״ז הרבה לערות את יסודי התלמוד בטענות אלה: 1) רבות פלוגתות נמצאות בש״ס, ואם היתה להם קבלה הלמ״מ, איך נפלה בם מחלוקת? (צד 109); 2) אמרו שיעורין הלמ״מ, ובכל זאת נחלקו בם במס׳ שבת פרק ה׳? (צד 112) ועל כן הקים בנין הדש, כי הלמ״מ לא היתה ולא נבראה, וישם אותותיו אותות: 1) כי ר׳ עקיבא אמר על דבר שרצה להדר בו את התלמידים, שהוא הלמ״מ (נדה מ״ה), ואיך לא ירא להקל בכבוד הלמ״מ? אין זאת כי ידעו כי לא היתה להם הלמ״מ! (צד 118); 2) כי אמרו בתמורה ט״ז כי בימי אבלו של מרע״ה נשכחו הלכות רבות מאד, ועתניאל בן קנז החזירן בפלפולו, ומי יודע אם הצליח, אחרי שהראשונות נשכחו כמ״ש שם דאישתכח להו אישתכח? (צד 124), וממוסדותיו אלה הקים עוד בנין חדש, כי חכמי התלמוד לא חשבו מעולם כי יהיו דבריהם לחק עולם, וכל דבריהם לא דברו רק לאנשי דורם, ועל כן אסרו לכתוב את ההלכות (120); אחרי כן יצא הקצף מלפניו על הרמב״ם ז״ל אשר אסף דברי התלמוד, וישימם לחק על ישראל (צד 122). הדברים האלה

המה מבחר דבריה, והנני לשפוט עליהם: כפי אשר יורני השכל הפשוט, וכפי אשר אקח לי מופת מדברי חכמי התלמוד, אשר גם הוא לא שם בם תהלה.

זאת ידענו מפי הר״ש והרא״ש בפירושם לידים, וכאשר אוכיח עוד במאמרי זה, כי ישנם רבים דינים אשר נקרא עליהם שם הלמ״מ, רק להפלגה, וגם בדבר מפורסם יוכל היות שימצא בו מחלוקת, כאשר קרה לתפילין בענין פרשיותיהן, אשר נחלקו בו רש״י ור״ת הרמב״ם והראב״ד ז״ל, אם גם לא יכחישנו כל בן דעת אם נאמר כי היו תפילין גם בימי קדמונים, רבנן סבוראי, והגאונים: כי אין לי לאיש תבונות רק מה שעיניו רואות, מבלי לסמוך בעינים סגורות על מי שקדם לו: ואמרם שיעורין הלמ״מ, לא יהיה פירושו כאשר חשב הוא, גם כאשר חשב הגאון בעל בקרת התלמוד (ערך ארבע מאות של הלכה ב׳) בהקשותו מדבריהם בברכות (מ״א) על דבריהם בעירובין (ד) כי שם אמרו על שיעורין שהם הלמ״מ ישם — שהם מדרבנן? כי אמנם פירושם, כי נתנה הלמ״מ, שאינו חייב האוכל דבר איסור או הנושאו בשבת, בכל שהוא, אך שיעור יש לו, והחכמים נתנו לכל דבר שיעורו כפי השיבתו: וכן יוכיחו דברי ר״א (יומא פ׳) האומר: האוכל חלב בזמן הזה צריך שיכתוב שיעורו שמא יבא ב״ד אחר וירבה בשיעורין: הנה כי כן כפי תמו שני שאלותיו הראשונות!

על אמתת מציאות הלמ״מ אוכיח במאמרי זה למטה, ועתה אשיב לו על שאלותיו. הן הוא הוכיח מדברי ר׳ עקיבא כי לא היו להם הלכות, כי לולא זאת איך ההליף חידוד בהלכה, ולא פחד מאיש? ואני לא אשיב לו מדברי ר״א בן עזריה (נדה ע״ב): עקיבא אפילו אתה מרבה ביום כל היום אינני שומע לך, אלא י״א יום כו׳ הלמ״מ! ואם כדבריו, את מי יורה ראב״ע דעה, לר״ע האומר כי לא היתה מעולם הלמ״מ? לא אשיב לו: לדבריך איך נתעה ר״ע ללמוד ק״ו מהלכה? (שבת קל״ב) הלא לבו ידע כי אך שוא כל הלמ״מ? אך זאת אשיב ואומר לכל הקוראים, כי המבקר הגדול הזה, אשר נשען אל בינתו, ולא העמיק בחקירתו מעולם (כעדות ד״ר גייגער באגרת האחרונה לאוצר נחמד ח״א) היה בפעם הזאת כבר בי רב דהד יומא, וכתינוק דלא חכים ולא טפש, ויתעה כשה אובד מבלי הבין צורתא דשמעתתא, כי לא הלכה אמר ר״ע להחד את התלמידים, כי אם את דברי פסולה את לכהונה!׳ הפך ההלכה, כאשר יראה כל המעין בגמרא ורש״י שם!

ובטרם בואי להסיר תלונתו השנית משכחת ההלכות, אשמיד דרכי המפלפלים, ואבקש מחילה וסליחה מן המבקר הגדול הזה, אשר מלבד הבמתו בבקרת היה גם מאמין גדול בדברי אגדה, ובלב שלם האמין כי נשכחו הלכות באבלו של משה, כעדות האגדה (אפס כי לא ידעתי לסוף דעתו מדוע לא האמין גם באחרית דברי האגדה הזאת, כי באמת החזירן עתניאל בן קנז?) ואשאל מדוע ינקר את עינינו, וילך בדרכי בעל נתיבות עולם לאחז את העינים

(כאשר הוכיח הרב ריב"ל בספרו זרבבל) ויביא לנו ראשית דברי הגמרא (תמורה ט"ז), „דאישתכחו להו אשתכחו" ויתרם „ודגמירן להו גמירי כמישה רבנו", כהר תחת לשונו, נראה בעליל כי פחד פן יוכיח לו המשיב מדברים אלה, כי לא כל ההלכות נשתכחו ?

ומה נאמר על בדיו אשר לא כן, אשר אמר כי כל דברי חכמי המשנה והתלמוד לא היו רק לדורם ? מה יענה לדין פסוק „דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו" ? (ביצה ה') וכמה פעמים אמרו: „כבר הורה זקן". ומה יענה לאשר מצאנו רבבות שאלות על אמורא זה או אחר מדברי התנאים הסותרים את דבריו ? עתה מדוע הרהיב עוז בנפשו לדבר נאצות בהרמב"ם על טוב עישה, בטרם הבין מגמת פניו, אשר עוד חזון למועד לברר מה היה *) חפץ הרמב"ם ז"ל בספרו משנה תורה ?

ועל שאלתו על עבור החכמים על לאו לא תוסיפו, אשיב לו כי אם לא ישרו בעיניו דברי הרמב"ם ז"ל זעום נפשו, כי לאו זה לא נאמר, אך למען לא יוסיפו על דברי התורה, לאמר על דין אשר יחדשו הם, כי מן התורה הוא (ע' פ"ב מה' ממרים) הלא לנו לדעת כי הלכות רבות היו הדומות מאד, כמו השביתה בראש חדש, ולרבות מצאו סמוכים במקרא, ולא בדו אותם מלבם. גדריהם, הם הלק מאיסורי התורה, וגם התורה נתנה גדרים לדבריה ואמרה „מחרצנים ועד זג לא יאכל"; כן אסרה לקחת בן נכרי לחתן, פן יסיר את הבן הנולד מאחרי ד'; כן אסרה למלך להרבות סוסים, פן ישיב את העם מצרימה; ותקנותיהם ומרבית גזרותיהם הלא לא לנצח נוסדה, וגם הדבר אשר עוד לא בטל טעמו יוכל ב"ד אחר להתירה, אם גדול הוא מגוזריו בחכמה ומנין, ואיך יקראו דבריהם, תוספת על דברי התורה ?!

אך אעזבה מבקרים כאלה, ואשיב דבר לשואל: מי יוכיח לנו, כי לא על דרך ההפלגה אמרו חז"ל „דבר זה הלמ"מ!" כאשר מצאנו באמת דברים רבים שנקרא עליהם שם „הלמ"מ" להפלגה, כיסוד הזוגות (פסחים ק"י), תכלית ביאת אליהו (סוף עדיות), עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית (ידים פ"ג מ"ד), שהר"ש והרא"ש כתבו שאין זה הלמ"מ, וכן כתב הרב הגדול מעקלענבורג ז"ל בהקדמתו לספרו „הכתב והקבלה", כי רבות הלכות נתיחסו למשה מסיני ואינם לנו ? ואם גם בתם לבבם יאמרו, כי היו להם הלכות למ"מ מי יכריחנו להאמין להם ? איה הרמז בתורה ובדברי הנביאים, כי צדקו דבריהם ? ומרוע לא נכתבו הלכות אלה בספר ?

הנה אשיב על זה, כי דבריהם אשר אמרו „כי הלכתא לגרוע אתיא" (סוכה ו') מבלי היות להם משען אחר להקל, ואת אשר לא אמרו כי היתר נדרים הלמ"מ (חגיגה י') ואת אשר פירשו הברייתא בסנהדרין בעניני זקן ממרא

---

*) נתברר בהשיר „קהל רפאים" שיר ט'.

(פ״ז) אם היתה מחלוקת „בהלכות אחד עשר״, שיש בהן כרת, וזקן ממרא חייב מיתה על זה, ועל מעביר ד׳ ברה״ר בשבת אמרו נ״כ הלכתא גמירי לה (שבת צ״ו) ועל זה חייבו מיתה*), כל אלה יעידו לנו כי בתם לבבם, מבלי חפצם להתעות ולגנם, אמרו שיש להם הלכות למ״מ; והר״ב החכם לעווענזאהן ז״ל בספרו „זרבבל״ מחלוקה השלישית נתן מופתים רבים מדברי התנ״ך על הלכות למ״מ ותורה שבע״פ (מצד 121—141) ויש להוסיף ע״ז עוד שתי ראיות, בשבת נאמר: „לא תעשה כל מלאכה״ ובדברים אלה בלי באור, יובנו כי אסרה תורה מלאכת אומן, לא זולתה, (כדעת ה׳ ריגייו בבחה״ק 164) ואם יקושש איש עצים, הלא לא תקרא זאת מלאכת אומן, ומדוע תפשו את המקושש והרגוהו? הלא הכלל המונח בידנו „אין עונשין אלא אם כן מזהירין״ הוא כמעט מהמושכלות הראשונות? אין זאת כי אם מבוארה היתה המצוה הזאת בפי בני ישראל מפי משה! עוד ראינו בשמואל (א׳ ז׳) „ויקבצו המצפתה וישאבו מים וישפכו לפני ד׳״, ושם עוד (ב׳ כ״ג) „ויסך אותם לד׳״; ואם לא היתה בידם ההלכה לנסך מים בחג, מי הגיד להם כי הפיץ ד׳ במים? ומי התיר להם להסיך לד׳ דבר אשר לא צוה? (וה׳ ריגייו בדבריו על אדות נסוך המים (260) שאל: איך יעלה משקה גרוע כמים לרצון לפני ד׳? והיה כלא יודע את הפסוקים האלה, או אולי פירש אותם על דרך סוד נסתר!) אין זאת כי אם היתה בידם ההלכה הזאת! ואך שוא שקד ה׳ ריגייו (261) בקושיות פורחות באויר, להביא ראיות על העדר ההלכה הזאת. את אישי־הקשה; אם היתה קבלה ביד ר׳ נחוניא (תענית ג׳ או סוכה מ״ד א׳ ובכמה מקומות) עד משה רבנו, על מציאת ההלכה הזאת, ומדוע לא זכר את המקבלים ההם? יהיה לרוח והבל בראותנו דבריהם בנויד (נ״ז) כי לא היה דרכם להזכיר רק את הראשון והאחרון מבעלי השמועה, ולא את האמצעים: ואת אשר שאל מדוע נחלקו על דברו במו״ק (ג׳) ומדוע בטלו דין עשי־נטיעות? (שם) יראה הרואה כי שם בגמרא דברו על זה נכוחות, והשיבו באחרית השקלא והטריא מענה נכון; וכן הקשה שם על הערבה מסוכה (מ״ד) אשר אמרו שם שהיא רק מדרבנן? וילעג על תירוצם אשר אמרו שם „שכחום וחזרום ויסדום״, אך גם פה נקר עיני קוראי דבריו, כי באמת העלו שם מענה טוב וישר, כי הקפת ערבה סביב המזבח, היא הלמ״מ, וחיבוטה בגבולין — יסוד נביאים!

נשובה נא לנסוך המים, הגאון בעל „בקרת התלמוד״ (ערך ארבע אמות של הלכה, ב׳) כתב: „כי למדו נסוך המים מאת העמים אשר נהגו להסיך מים בראשית ימי החרף, להזכיר את בניהם מוצא הדברים ממקורם הראשון, בעוד שהיתה תבל ומלואה מים במים, כי כמתוקנים שבהם אנו צריכים לעשות,

---

*) טענה זו אינה מכרעת, כי רשעה שחיבו מיתה על דברים כאלה היה החיוב בה בדברים בלבד ולא במעשה, שהרי לא דנו עוד אז דיני נפשות.

ועל כן אמרו נסוך המים הלמ"מ. אך הבל יפצה פיהו גם הוא, כי מיום היות ישראל לגוי, רחקו גדוליהם מדרך העמים עובדי אלהים אחרים. ומי יתן ואדע מה הוא התקון הגדול הזה אשר חמדוהו אבותינו הראשונים, בראות אותו בין העמים? הלא לפי אמונתנו לא היתה התבל מים לבד, בטרם נברא כל דבר? הלא אנחנו נאמין, כי ארץ ושמים ומים יחד נבראו, ובשלישי נקוו המים אל מקום אחד, ומה יתרון למים? אם יסוד מיסודות הבריאה הם, הלא עוד יסודות אחרות יש כמוהם? בלעדי אלה, הנה מצות רבות צונו ד' אלהינו, למען נזכור כי הוא בורא שמים וארץ וצבאם מאפס, ולא אחת צונו, לזכור מה היתה התבל בטרם נשלמה מלאכתו בה, כי מה לנו לזכור זאת, וכן המים לא היו ראשית לכל הבריאה, וגם לא אחרית לה?

הנה כי כן מצאנו את ההלכות, כי תחלקנה ותהיינה לשני ראשים: הלכות קדומות, שנאמרו באמת למשה מסיני, ולא נכתבו בתורה, למען לא תהי תורת כל גבר בידו כי אם מפי הכהנים ותופשי התורה יבקשו לקח, והיו כל הקהל חברים כאיש אחד, שותי מים נאמנים ממקור אחד, אשר הלקה לנו יד אל אחד; והלכות מאוחרות, אשר תקנו ראשי העם למטרה ידועה, כמו תקנתם בעמון ומואב, שמעשרין מעשר עני בשביעית, כדי שיסמכו עליהם עניים (חגיגה ג' ועי' רש"י שם).

הדרשות גם הן, תהיינה לשני ראשים, מקובלות, ואסמכתות; המקובלות הן אשר קבלו מפי משה רבנו, בשמעם מפיו את המצוה אשר צום: כמו המצוה: אל יצא איש ממקומו ביום השבת (שמות י"ז), אשר תכיל בקרבה הפקודה, לבל יוציא איש משא ממקומו, ותהיה מלת „יצא" כמלת: והעיר היוצאת אלף (עמוס ה'), כי לולא זאת, איה עבר הרוח על ירמיהו הנביא לאמר: ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת? (י"ז); והאסמכתות, הן אשר תקנו למטרה ידועה, כאשר נדבר בזה בהגיענו אל תקנותיהם, אל דינים אשר היו להם מאז, וסמכו דבריהם על דברי תורה, אם למען לא ישכחום, או ע"ד „ליכא מילתא דלא רמיזא באורייתא", או למען ישמע העם, ולא יזיד לעבור על דבריהם. וכה אהבו להסמיך דבריהם, עד שגם דברים פשוטים אשר ידענו טעמם או נראים לעין, סמכו על-דברי הכתוב, כראיתם על הסנהדרין שצריכים לשבת כחצי גרן עגולה (סנהדרין ל"ז) וכראיתם מים שעשה שלמה על הכלל כל שיש ברחבו טפח כו' (עירובין י"ד).

לאלה האסמכתות, תחשבנה עוד דרשות אשר נזכירן, כבר הגדתי כי אנשי כנה"ג, בחפצם להסיר לב ישראל מאחרי האלילים, צוו להיות מתונים בדין, ובארתי דבריהם: כי הזהירו לבל ילמדו עוד אל דרך זרים, מבלי לפלס מעגלם: אך עוד רעיון אחד צפון בדבריהם אלה, לדעתי, והוא: כי יעמיקו בדברי התורה במתינות, ויעמלו להוציא לאור משפט, לבל תתיצבנה חוקות התורה לשטן להם בדרכי חייהם. על כן העמיקו בדברי המצות, ויוציאו מהם

משפטים יקרים, אשר כל חפצים לא ישוו בהם. ואני לא אזכיר פה רק מעט מהרבה.

אין לך דבר העומד בפני פקוח נפש, שנאמר „וחי בהם" ולא שימות בהם (יומא פ״ה ע״ש). והדבר הזה לא היה הלמ״מ, כי רבות עמלו למצוא לו מקרא מן התורה; היתר נדרים הפורחים באויר, שנאמר לא יחל דברו, הוא אינו מחל כו׳ (חגיגה ו׳). גם זה לא היה הלמ״מ, כי הלמ״מ לא תקרא בפיהם פורח באויר; „עין תחת עין" — ממון, גם זה לא היה הלמ״מ, כי שאלו (ב״ק פ״ד) ור״א לית ליה ככל הני תנאי? ואם היה הדבר הלמ״מ, כי אז העמיקו שאלה וישאלו „ור״א מי פליג על ההלמ״מ?" אות הוא כי חמלו גם על רשעי ארץ, כאשר דרשו „ואהבת לרעך כמוך, ברור לו מיתה יפה" (סנהדרין מ״ה); נהרג הנידון אין העדים נעשים זוממים, שנאמר „כאשר זמם" — ולא כאשר עשה (מכות ה׳), ודין זה נלמד מדברי הכתוב, ואינו הלמ״מ, וטעם דבר זה כתב הגאון בעל „בקרת התלמוד", כי לולא זאת לא יאבה גבר להעיד על רעהו מאומה, כי יתלו לו הריו מנגד עד בוא חליפתו, מפחד גואלי הדם פן ישכרו עליו עדי בליעל להזימו; ומה רבו הדרישות אשר דרשו בענין בן סורר ומורה לבל יוציאו להרג נער אשר אין בו עון זולת המרותו פי אביו לאכול בשר ולשתות יין (סנהדרין ע״א) ואמרו שם: בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות ולמה נאמר? דרוש וקבל שכר. באור דבריהם לדעתי, כי תהיה חמלת הורים על הנער, פן ימר אחריתו, על כן יטה אזנו לקולם והיה זה שכרו. ובדברים האלה כתב גם הגאון בעל בקרת התלמוד (ערך אם למקרא) על מה שכתבה התורה עין תחת עין; (וה׳ ריגייו לא הבין דברים אלה כפי עמקם, על כן הוציא משפט מעוקל בספר בחינת הקבלה (149); „ופרשו השמלה" — המחוורים כשמלה, (מגלת תענית פ״ד); „וירקה בפניו" — לא בפניו ממש (שם) ועוד רבות כאלה, אשר הזכירן הגאון הזה בערך הנ״ל ואשר לא הזכירן.

והיסוד הזה היה להם לאבן פנה להקל בדבריהם כמו: הלכה כדברי המקל בעירוב (עירובין מ״ו); הלכה כדברי המקל באבל (שם), בשל סופרים הלך אחרי המקל (ע״ז ז׳ וע׳ תו׳): ואם הפוסקים האחרונים לא שמו לבם לכללים אלה, אם שלא בצדק, הזאת חטאת נפשם?

ראו, חורפי התלמוד, כי לא להכביד אבן מעמסה על זרע יעקב, היתה מגמת פני חכמיו, כי אם להקל מעליהם!

בדברי על ארחות הדרשות, לא אוכל לעבור מבלי לדבר על ארחות המשנה בסוף גטין: ב״ש אומרים: לא יגרש אדם את אשתו, אא״כ מצא בה ערות דבר: ובה״א: אפילו הקדיחה תבשילו: ר״ע אומר: אפילו מצא אחרת נאה הימנה! אשר מבקרי מומים-לא-היו, ובתוכם ה׳ ריגייו בבחינת הקבלה (250), רעמו פנים על ב״ה ור״ע, ועל הפוסקים כדבריהם; ואני לא אשאל

את המבקרים האלה אם יחלקו גם הם בין זיווג ראשון לשני. אם נשאלם מדברי הכתוב: ושנאה האיש האחרון וכתב לה ספר כריתות? (דברים כ״ד) האומר כי גם בשנאתו לבד יוכל איש לשלח את אשתו? אך אחרית אשאלם, ונראה מה יהיו חלומותיהם!

נסירה נא עינינו רגע מימי קדם, ונביט על בני דורנו אלה, אשר דברי רבינו גרשם מאור הגולה ז״ל ורעיו עצרו בעד כל איש ישראל לבל יגרש את אשתו בלי חפץ לבה; האם אין עוד אכזריות רצח בקרבנו? לא! עוד תגרשנה נשי עמי מבית תענוגיהן! עוד תראינה עינינו עוללי טפוחים ישבעו עמל ויגון, מבלי מצוא מנוח גם בחדר הורתם גם בבית אביהם, כי רוח עועים הפריד אמם מאת יולדיהם! ואם יבצר מהם לזרוק ספר כריתותיה בתוך ארבע אמותיה, — יציקו לה, יכבידו אכפם עליה, עד אשר יצר לה מקומה, אשר לא יכירנה עוד, ובלי חפץ תלך לעמוד לפני הפלילים, אשר שם יתן אישה לה ספר כריתותיה. — המעט לנו בוגדים אשר יעזבו מולדתם ונדדו אל מרחקי ארץ, ועזבו נשיהם כאלמנות חיות, ובניהם כיתומים יבקשו לחם, ורעיותיהם תפרשנה כפיהן להם במכתבי העתים לחרפתנו ולבשתנו, תבקשנה מהם כי ישלחו להן ספר כריתותיהן, ויעזבון לנפשן—ואין שומע להן! עתה מי יחשוב עון לבית הלל ולר׳ עקיבא, אשר עמלו לבאר דברי התורה בבאורים אשר לא יהיו לשטן להם על ארחות חייהם, כאשר צוו מפי אנשי כנה״ג: „הוו מתונים בדין״, באמרם: „אפילו הקדיחה תבשילו, אפילו מצא אחרת נאה הימנה״, כי לולא ישנאנה ולולא יבקש תנואות לה, הלא לא יגרשנה, ואם בזאת יהפוך הלא ישבת השלום בביתם והוא מתאמץ תמיד למרר חייה ולקצר ימי עלומיה? אפס כי גם לזאת מצאו מרפא, בתקנם גט מקושר לכהנים, אשר לא יוכלו לשובב נפשות גרושותיהן אליהם (בבא בתרא ריש פ״י), ובאגדותיהם אשר הרבו לכסות קלון על האיש אשר יגרש את אשתו (סנהדרין כ״ב, גיטין צ׳), ומה היה להם עוד לעשות?

עוד תקנו תקנות להרחיב צעדינו תחתנו בארצות החיים, ותקנות להסיר מכשול מדרך״ התורה, ועמהן הגזרות, אשר גזרו להיות משמר לתורת ד׳, כאשר צוו „ועשו סייג לתורה״!

התקנות הן, כאשר תקן הלל הפרוזבול, ועוד תקנות מפני תקון העולם, כאשר זכרו בפ׳ השולח, תקנות אושא, תקנות עזרא (ב״ק פ״ב) תקנות ר׳ יוחנן בן זכאי (ר״ה ל״א) וכאלה; הגזרות הן, גזרות אשר נזרו בימי נחמיה בן חכליה (שבת קכ״ג), וי״ח גזרות שגזרו ב״ש וב״ה (שם י״ג) וכאלה רבות.

התקנות והגזרות האלה לא לנצח נוסדו ורשות לחכמי דור דור לשנותם לפי הצורך על פי התנאים האלה:

1) בדבר הנעשה על פי בית דין וטעמו עוד עמד בו, אין בית דין אחר יכול לבטלו אלא אם כן גדול הימנו בחכמה ובמנין (עדות פ״א מ״ה)

2) י"ח גזרות שגזרו ב"ש אפילו גדול מהם לא יוכל לבטל (ירושלמי פ"ק דשבת).

3) תקנה שנתקנה לדור אחד, גם בית דין קטן יוכל לבטל (גיטין ל"ו).

4) תקנה וגזרה שלא פשטה ברוב ישראל, אף אם עמד טעמה בה, יוכלו גם בת דין קטן לבטל, אך צריך לזה מנין אחר (ע"ז ל"ו).

5) תקנה וגזרה אשר סר טעמה, יוכל גם בית דין קטן לבטל, וצריך גם לזה מנין אחר. כן בטלו ריב"ז וחבריו ר' אליעזר תקנה קדומה, אשר תקנוה בלי ספק גדולים מהם (ביצה ה'), וכן התירו חכמי הדורות איסורי מוקצה רבים אשר תקנוה נחמיה בן חכליה ורעיו (שבת קכ"ג): ואולי היו ההתרים האלה סבות לגזרות רחוקות, כגזרת ביצה שנולדה ביו"ט, משום פירות הנושרין ומשקין שזבו, לדעת רב יוסף ורב יצחק (ביצה ג'), למען לא יזלזלו בקדושת המועד, בראותם כי הותרו להם דברים רבים: כן בטלו תקנת עזרא, אשר תקן טבילה לב"ק (ברכות כ"ב); ואולי היה ראשיתה לכבוד התורה אשר חולל בימיו, כי גם בשפת עבר לא יכלו לדבר, ובימי ר' יהודה בן בתירא שב כבוד התורה לאיתנו, וטבילה זאת היתה למפגע להם, ותביא להם בטול תורה, על כן בטלוה.

6) גזרה אשר גזרו מפני דבר אשר איננו מצוי במקום אחר וזמן אחר, אותו מקום ואותו זמן יכול לבטל גזרה זאת בלי בית דין ובלי מנין, כי בטלה היא מאליה (הרא"ש ביצה פ"ק סי' ה').

לדעתי לא ידרש לנו מנין להתיר איסור אשר סר טעמו, כי אם להאנשים, אשר חלה עליהם הגזרה בזמן מן הזמנים, כמו ר' אליעזר, אשר חי גם בהיות מקדש ד' על תלו (כי הוא ור' יהושע נשאו את ר' יוחנן בן זכאי למחנה הרומאים, כאשר אמרו בהנזקין) והיתה החובה עליו להעלות פירותיו לירושלים (ביצה ה'); אך האנשים אשר נולדו אחרי סור טעם האיסור גם בלי מנין יוכלו להתיר האיסור הזה, ומלבד אשר יורה לנו התלמוד (ביצה שם) דבר זה, כי הדבר הזה, שצריך מנין אחר להתיר איסור קדום נלמד מהר סיני ומכרם רבעי, שאין שתי אלה ענין להדושנה, נמצא עוד משען לזה בדברי רבינו אפרים והרז"ה ז"ל (הרא"ש פ"ק דביצה סי' ד') ובדברי הגאון בעל קרבן נתנאל (שם סי' כ"ז). ובזה יבוא נכון מדוע לא נמנו לבטל תקנת עזרא? ומדוע בטלו בלא מנין תקנת אנשי כנה"ג, לקרוא את המגלה בי"א בי"ב ובי"ג לאדר? (מגילה ב'), ודברי רב יוסף (ביצה שם) לא יתנגדו לזה, כי איסור ביצה תלוי ביום טוב, כמבואר לכל מעיין שם. והנני מחכה למי שדעתו רחבה מדעתי להגיד משפטו על דברי אלה בראיות נכונות הלקוחות מן התלמוד.

דברים רבים אסרו ליושבי ארץ זאת ולא ליושבי ארץ אחרת, כאשר אמרו במקומות אין מספר: „הא לן והא להו" ודברים אחרים תקנו למען התינוקות (עירובין מ').

הנה אלה תנאי התקנות והגזרות; ועתה אשוב לציור מחצבתם.

עוד ראשי העם ישיתו עצות בנפשם, לבער את רוח הטומאה מעמם, להחליף כליל את האלילים, ודעה חדשה נהיתה; למודי חכמי יון, ושיטת עפיקורי הבנויה על אהבת התענוגים, פרעו פרעות בישראל (דברי הרב החכם פין נ״י בשחרן 23 שנה ראשונה); כהני אל עזבו את התמיד, וילכו לראות במעשי המשחקים על במות ישחק, אחריהם עמל הורדוס האדומי למסוך בקרב ישראל רוח בני רומא; ולהקדים פני הרעות האלה הגבירו חכמי הדורות לגזרותיהם לבל יתעה העם בתהו לא דרך לנטוש תורת אלהיהם.

אך כל אלה כאין המה מול הצרה האחרונה אשר באתנו, כי שמם בית מקדשנו, זרע ישרון נפוצו בידי שוביהם ומתגרת ידם כמעט כלו; ותחת אשר בימי קדם תוכו לרגלי מלכם, ישבו על ארצם ובארץ עמים אחיים לא כשבויי חרב, היו לגוי אחד ומכל משכנות ישראל היו נשואות עיניהם לדביר הקדש, ובכל שנה באו להראות את פני ד׳, ויזבחו זבחיהם לרצון לפניו, ויעזו כלם במעוז היהדות, ויושבי על מדין עצרו בעם לבל יפרעו פרעות בדת אל חי, — היו עתה לעם מפוזר ומפורד העושה כל הישר בעיניו, ולב יושבי הארץ האחת והוהם רחק מלב יושבי ארץ אחרת ומרוחם, ולולא האמונה שהיתה למו, כי עתה התבוללו בגוים ושם ישראל נשכח ממתים מחלד, אך האמונה, אך היא עצרה כח ליחד לבותם. אז ראו, כי גם בשבת ישראל בגוים מבלי מלך בקרבו, גם אז לא יכחד עצמו: כי עוד שלטון יהיה לה ממשלת האמונה, אשר היא תחבר כל זרע ישראל, ממזרח ומים ומאפסי ארץ כאיש אחד: על כן הוסיפו אומץ להגלאה הזאת, אשר אין בידה עוד שבט מלכות לנהל בניה — בגזרות וחקים שונים, לבל יחלש עוזה בלב שומריה הנפוצים בין עובדי אלילים אכזרים מחיתו יער המציקים להם כל היום, ולבל ישטו לבם אחר טובות הולפות, אשר יעשו להם תוקפיהם, בהתחברם להם, לעבוד את פסיליהם; ובחקים חדשים אלה אשר סביב שתו על כל איש ישראל, ואשר בהם חדשו את פני האמונה, ואשר היו לקיר ברזל בינם ובין אדוניהם ואשר הזכירום תמיד חובותיהם לאמונתם, ממשלתם הרוחנית, העמידונו בחיים כהיום הזה! (ובזה יהיו דברי השוגה בבחינת הקבלה (33), אשר התלונן על ריבוי הגזרות אחרי החורבן, כמוץ לפני רוח!).

הרביתי עתה לדבר מצדקת התלמוד ורוחו, תכונתו ומגמת פניו; ועתה אשאל את חורפיו, אשר זכרתי בראשית מאמרי זה, איכה העזתם פניכם לקרוא את הקי התלמוד הצדקים בשם „הקים מהבילים״ בטרם הראיתם לנו כי ידכם רב לכם לבקר את התלמוד? ואם בתום לבבכם תאמינו לקול רעיכם מגדפי התלמוד, או עובדי הזמן פתוכם ויאמרו לכם, כי הזמן הזה לבדו די הוא להדיק כל דת? הלא לא טובים אתם מהפתאים המאמינים לכל דבר, ואיכה תחפצו כי לא נאמין בכל חכמי ישראל עד הרמבמ״ן ז״ל ובהרמבמ״ן ובוויזל,

ובראפאפארט ובלעווינזאן ובלוצאטו, ועוד שלומי אמוני ישראל, כי אם נשמע לקח מפי מאמינים לכל דבר כמוכם? ועוד תרהיבו בנפשכם להלשיננו לפני העם אשר בקרבו אנו יושבים?

בכאב לב הנני אומר, כי לוא ירבו כמוכם בישראל, כי עתה יצדקו שומרי נשף בימינו בהניאם את בניהם מלמוד לשון וספר, כי טוב אויל משייש ממתהכם בוגד בעמו: אך לאשרנו מעטים בנו בנים שובבים כמוכם, המסיבים פניהם לבקש אהבת סורדים רועי רוח בקרב בני עם אחר.

שאו נא עיניכם וראו היכלות בנוים כמו רמים לעם ועם, בהם יעריץ ויקדיש איש את אמונתו: שימו עיניכם על החגיגות הסגורות ביום חג שבגינו וראו כי כבוד תנחל כל אמונה מאת בניה: לכו למדינות צרפת ואיטליא ארצות החפש ופתחו פיכם לחרף שם אחד מקדישי אמונתם, אם לא בבתי כלאים ישימוכם ואחריתכם תהי מרה כלענה —: ומדוע תגרע אמונתנו מאמונת עם אחר, כי כל רועה רוח יכסה קלון פניה? ראו כל עובדי הזמן המסירים לב נערי עמנו מאחרי תורתנו, הלא אם כל העמים ינחילו כבוד לדתם אשר גם בלעדיה לא יכחד עצמם, כי ארצם בידם, שפתם אתם ומלכם בראשם: אף כי אנחנו זרע ישרון, הנפוצים בארבע כנפות הארץ, אשר אך אמונתנו מקור חיי לאומנו! הלא אך בשלש אלה יודע עם בקרב לאמים ושמו ינון עלי תבל: בממשלתו, בשפתו ובאמונתו: ואנחנו, אשר השתים הראשונות אבדו ממנו בפשע מהרסינו ומחריבנו, אשר גם המה ממנו יצאו, בימי שוממות בית קדשנו השני, הלא אך באמונתנו נחיה לעתות אלה, ואם גם נרה ידעך — הלא גם שם ישראל לא יזכר עוד!!

שוו נא לנגד עיניכם, אם כל זרע יעקב ישליך אמונתו אחרי גוו, כהפצכם, הלא בעוד מאה ומאתים שנה לא יזכור עוד נער עברי כי מיוצאי ירך יעקב הוא; חכמי ארץ ידרשו מעל ספר קורות עם ועם, וקורות ישרון גם הם תוכרנה לפניהם, הלא איש אל רעהו ישאלו: איה איפה עם קדומים זה, אשר נכבדות מדבר בו? איה עם נורא מן הוא והלאה, אשר כל כלי יוצר עליו לא הצליח, כי אמונתו היתה צנה וסוחרה לו, ובנהרי נחלי דם התוה שמו, ויהי לתו עולם על רחבי תבל? והתבוננו על מקומו — ואיננו, עקבותיו לא יתודעו, לא שם ולא זכר, בחטאת בניו אשר פרעוהו בשרירות לבם!!

אשאלכם והודיעוני: מה משפט האיש אשר יפתח את שערי עיר מבצר לפני האויב הצר עליה, למען יעש את עמו כלה? הלא בצדק לא יתן לו כל ישר לב, הנינה, ובדור אחרון יהי שמו לשמצה, כי בגד בעמו בגד בוגדים, ויוציאם להורג בשבתם לבטח עמו! ענו בי: אם לא ימי מלחמה לנו הימים האלה, בקום הזמן המכלה לאמים להאביד את אמונתנו, ממשלתנו הרוחנית, אשר בה כל חיי עמנו והתודעותו בגוים, ואנחנו בשארית כחנו נלחם

בו, ואתם עובדי הזמן תאמרו, כי לא ינקה הזמן הזה כל דת ואמונה, ועל כן תפרקו מעליכם עול אמונתנו, ודרככם זה תורו גם לרבים חסרי דעת המאמינים בכם, ותפתחו את האזור המדביק לבות כל בני ישראל כאיש אחד, למען יהי לאל יד לוחמנו זה להתגבר עלינו; האם לא בוגדים בעמכם יקרא שמכם? האם לא בכנפיכם ימצא דם עמכם אשר מחלציו יצאתם? הלא תבושו, הלא תקחו מוסר, בקראכם את שמכם „חכמים" ודרך חכמה לא תדעו! זכרו כי החכם באמת סאָקראטעס היוני הערה למות נפשו ויתן את רשעים קברו, אך למען לא יפר חקי מדינתו; ואתם תפרעו חקי ממשלתנו הרוחנית, במאנכם לעז על שרירות לבכם, בעת אשר ממשלתנו המדינית ועם הארץ לא יפריעו אותנו מעבוד את אלהינו עפ"י הדת אשר הקקו לנו חכמים אנשי השם ברוח התורה,

ואתם רבני ישראל, חכמי לב! שמעו נא קולי אשר אשא אליכם, ואמרתי האזינו, ואני הנה ידעתי את ערכי, כי לא רם הוא, וכי אין בי חכמה לשית עצות בנפשכם, ומה אדע ולא תדעו אתם? אך זכרו נא מאמר חז"ל: איזהו חכם הלומד מכל אדם! ואל תשכחו דברי ר' יוסי „ומתלמידי יותר מכלם!". הנני הן לפניכם בקרקע ובאמרי הגאון רמח"ל ז"ל (בהקדמת ספרו מסלת ישרים) אומר לכם גם אני, כי לא אבוא להזכירכם רק את הדבר אשר ידעתם גם אתם, ואתם בחסדכם הטו אזן לדברי, ואם משגה תמצאו בם הבינו לי באמרי ישר, כי שגיאות מי יבין?

הן אתם תשבו על כס חכמי התלמוד, אשר לשתים היתה מגמת פניהם: לשמור אותנו לבל ישט לבנו מאחרי תורתנו, ולהרחיב צעדינו תחתנו לבל יצרו על דרך החיים; כאשר ידעתם וכאשר הוכחתי במאמרי זה; באותם לעשות דבר למזכרת נס, לא חתרו אחרי איסורים חדשים, כי אם לעשות תקנות מועילות, כאשר עשה ר' שמעון בן יוחאי בצאתו למרחב ממערת מחבואו, ויעמול לטהר מקום שהוחזקה בו טומאה (שבת ל"ג; וגם בכל הש"ס שבחו כהא דהיתרא; לוי שרא כלילא בשבתא (שבת נ"ט) אות היא כי נהגו בו איסור; ר"ע התיר לאשה בימי נדתה לעדות עדיה, הפך דברי הזקנים הראשונים, לבל תגעל בה נפש בעלה (שם ס"ד); על י"ח גזרות אמר ר"י: בו ביום מהקו סאה (שם קנ"ג); ר"ה חפץ להתיר מסמרים רבים בסנדל המסומר לולא היה פחד ההמון על פניו (שם ס'); לרבים תקנו תפלת הבינגו (ברכות כ"ט); צוו לנהג בדרך א"ץ, להרוש, לזרוע ולקצור (שם ל"ה), ואמרו שם כי העושים ככה הצליחו מעשיהם; לפועלים העושים בשכרם צוו לקצר בברכת המזון (שם י"ז); בדורו של רבן גמליאל עבוד כר"ג, בדורו של ר' יוסי עבוד כר"י (עירובין מ"א) ויתירו איסור שנהגו בימי רבן גמליאל; אמימר שרא למימלא בגלגלא במחחא בשבתא, אמר מ"ט גזרו רבנן וכו' הכא לא נינה איכא (שם ק"ד); עת לעשות לד' הפרו תורתך, ועל כן יצא שמעון הצדיק

בבגדי כהונה לקראת אלכסנדר מלך מוקדון (יומא ס״ט): מוטב תעקר אות אחת מן התורה ואל תעקר כל התורה כולה (יבמות ע״ט) לולא פהדו מגזרת המלכות, כי אז בטלו גם יום טוב שני של גליות (ביצה ד׳): לבית רבן גמליאל התירו לספר בהכמת יונית ולאבטולמים ב״ר ראובן התירו לספר קומי (ב״ק פ״ג) ועוד רבות כאלה אין מספר למו בש״ס: ומדוע לא תעמולו אתם להרהיב צעדינו תחתנו?

ראו רבנינו, עמודי דתנו, כי הדלו הימים אשר שתו מלכי ארץ מוסרות על ידינו, למען לא נוכל לעבוד את ד׳ אלהינו: לא כן הימים האלה, עתה ימים יותר טובים באו לנו והננו נוהים אחרי חיי א״ץ, להיות ככל האדם, והדבר הזה ידרוש שינויים רבים בהיינו, ואתם תעמדו מנגד, כמו לא היה דבר! רבים מומים גלה בנו החכם ערטער ז״ל בספרו הצופה לבית ישראל, רבים מומים גלה בנו החכם מאפו ז״ל בספריו, ואתם מחשים! רבים מומים יגלו יום יום סופרי מכה״ע, ואין שומע להם! הרב ר׳ יהיאל מיכל פינעס, האוהב עמו ואמונתו בכל לבו הטהור, הפליא עצות במאמרו דרכי החינוך, בהמליץ (שנה שעברה נומר 35, עד נומר 45), וכל דבריו צדקו יחדו, אין בם נפתל ועקש, וקולו היה כקול קורא במדבר! —

רבים עתה המבקרים הבורים, אשר לא ידעו את התלמוד, ולא יבינו אל פעולתו, ובזדון לבם יתנוהו לשמצה, יוציאו ספרים, ובם יסירו לב נערים מאחרי תורתנו: ואתם תעמיקו לפלפל בדברים אין חפץ בם, ככלאים שלא בשעת עבודה, אם הותרו לכהנים, בציץ אם מרצה, בעת אשר איננו על מצח כהן גדול, בהולכת כל תנא ואמורא לשיטתו, באמירת הדרן על סיום מסכתא וכאלה: ואל חורפי התלמוד לא תשיתו לב, ואין מכם עונה!

רבים עתה פריצי עמנו ומיום ליום ירבון, ואתם תוסיפו עוד גדרים וסייגים, אשר חדל כחם עתה להיות משגב לדתנו: הביטו בעין הודרת וראו כי הסייגים הרבים, אשר אך דורות קדם יכלו לשאתם, בשבתם במצר, ודבר לא היה להם עם אדם מעם אחר, לא יהיו כי אם למפגע לנו ולדתנו בימים האלה, והמה יהיו נסבה לרבים אשר פרקו מעליהם עול האמונה וינתקו מוסרותיה!

ראו כי כל מלכי ארץ ראו ויבינו, כי אך בחסד ובחופש יצליחו בארץ, וכל עוד יקראו דרור לעם ירבה לאהוב אותם בכל לב, ואתם פקידי ממשלתנו הרוחנית, מדוע לא תסירו מעלינו סייגים רבים, מעשי ידי האחרונים, אשר יכבדו עלינו כחול ימים?! זכרו הובתכם לעמנו ולדתנו וראו, כי באה העת לקומם הריסות דתנו בהשכל ודעת, ולהרהיב צעדי עמנו, בגרוע גדרים אשר יגדרו את דרך ד׳, ולדבר על לב עמנו, לחדול מפרנסות נמבזות, ללמוד לשון וספר והארץ אשר המה יושבים עליה לא תתקומם עליהם כי לא ירבו עוד נרפים, אוכלי לחם עצבים בנו: הן אמנם בטח לבנו בד׳ אלהינו, כי יקים את דברו אשר אמר למשה עבדו „אם יהיה נדחך בקצה השמים, משם יקבצך ד׳ אלהיך ומשם יקחך״, ובריה נאמן נחכה על משיח צדקנו, כי יגאל אותנו מכל

צ״ה באחרית הימים, ומירושלים עיר קדשנו תצא תורה ואור לא״י ולדריים עליה, ושם ישראל ינון לפני שמש; אך הלא גם ירמיהו הנביא צוה לגולי בבל לאמר: בנו לכם בתים ושבו, ונטעו גנות ואכלו את פרים... ודרשו את שלום העיר... כי בשלומה יהיה לכם שלום! (ירמיה כ״ט).

עד אנה יהיה ריב בתוכנו, ריב אחים באהיהם? הלא תדעו כי ריב אחים הורידנו מצרימה, ריב אחים חצה ממלכתנו ויוסף מדנים, ריב אחים הבי״ע לטבח בחורי ישראל ויהרוג במשמניה בימי אחז מלך יהודה: ריב אחים נתננו לעבדים למלכי רומא, ריב אחים שדד חפישנו, בהבי״ע אותנו אנטיפטר האדומי, בדור אחרון ימה שמה, תחת גאון רומא, וריב אחים כלה בנו חצי מות, ביום הרג רב, בנפול מגדולי יהודה לא״י ואדיריה כרעו לטבח, ביום שבות זרים הילנו, ובבית קדשנו שלה איש וידנה! — ואש ריב אחים עוד תלהט בנו, תשלה רזון במשמנינו, תפר תורה ותנבל חכמה, ובין אבות ובנים תעורר מדנים: העד אבדון תאכל? אם עד היסוד בנו? הלא זאת תעשה, דרשו את שלום משכילינו, אהבו אוהבי האמונה בם, ונעקש דרכים — קרבו בחן וחסד, ובאלה תשיבוהו לדרך החיים! הן העריצים בנו בימי קדם, בעת באה ירושלים במצור מחיל רומא, שפכו כמים דמי גבורינו עדי צר כהנו ביום קרב, ונפול שדודים לפני צר; ומדוע נשגה אנהנו באולתם, לרדוף באף את גבורינו המשכילים, אשר כה בהם לריב ריבנו ולהשיב חורפינו דבר, ונקימם לאויבים לנו! —

שורה, הן רוח חדש הערה בימים האלה על תבל ומלואה, ופראים יושבי מחשכים, גם הם ישלחו בניהם לאירופא, ללמוד חכמה ודעת: חכמות בהיין תרגנה, ותבונה ודעת תלכנה קוממיות וקולן הגיע גם לאזני אחינו זרע יעקב, על פיהן יחיו, ובמצותן בהלה נפשם בחיי להין, ואיש איש ייגע למצוא להם הקו בנעימים: — מנגהן אורו פנינו אשר קדרו ימים רבים. — אך אוי לנו, כי רבים מאחינו יושבי חשך וצלמות, הוכו בסנורים מזוהר קרניהן, וינזרו לבשת — וישכחו תורת אלוה עושם; רבים אשר גרשו מהסתפח בנחלת ד׳, כי היתה אהבתם את ההכמה להם להטאה בעיני חסרי לב, וידיחום; רבים אשר השום הוריהם הכמה בנעוריהם, ויעצמו עיניהם מראות נכוחות ויספו עלימו הבלי שוא ומדוהים, אך באו בימים, ויראו עמל בהבלי הוריהם, ויקיאו כסל, ויקיאו עמו גם תורת אמת! — הה תפוג תורה, ותעודה תשכח, ומיום ליום ירבון משבתי הדעת!!

הנה הרוח ההדש הזה, עשה גדולות ושמות בא״י, ואתם תאמרו לכלוא אותו, — לו היה לאל ידכם לעשות כזאת, לא היה כל צדקה לאיש לדבר משפטים אתכם בשם דת קדשנו; אך היא לא תצלה — ! רבים ספרי חכמה ביד נערים, בעוד תרדנה עליהם דמעות קוראי בם, על אשר הוכו בבית הוריהם, תחת אשר קראו בם; רבים העוזבים נשיהם ועולליהם ונודדים לארץ מרחקים, להרויח חכמה בבתי הספר; גם בלעדי זאת, הלא גם הורינו, בדור

אשר לפנינו, עשו משמר על שפת קדשנו ומזוזות פתחי חכמה. ועמלם היה לריק, כאשר עיניכם ראות, ומדוע נוסיף אולת על אולתם הם, ליגע בדי ריק? הלא אך זאת נעשה לבנינו, בהכבידנו אכפנו עליהם, להרחיקם מן הדבר אשר בצדק לא יאבו לעזבהו, כי יחדלו לשמוע בקול אב ותופש תורה, כי יאמרו: „הלא כולם יחדו אוילים"!

אדוני הרבנים! ראו כי רעה נגד פנינו, ואם תחשו ומצאנו עון. קומו נא קדמו פניה בטרם תשפתנו לעפר מות, בטרם ירחק הרוח החדש מעל תורתנו, בטרם ירבו המתבוששים בשם ישראל והמוכרים את כבודם ואלהיהם בעד תענוגות חיי ארץ. זכרו הראשונות וקדמוניות התבוננו, כי לולא מנהלינו חכמי התלמוד וגאונינו ורבנינו אחריהם שהיו לנו, נחשבנו עם כתים ורודנים יורדי דומה, אך ימינם וזרועם היו בתומכי נפשנו, כי לא השח לארץ. — ואתם היושבים על כסאיהם, מדוע תחשו? הביאו עצה גם אתם, עשו פלילה. יסדו בתי ספר לנערי ישרון, ככל אשר יעצנו הרב ר' יהיאל מיכל פינעס במאמריו דרכי החנוך; הורום מוסדות האמונה והיו בימים הבאים זרע אמת, מטע ידכם להתפאר; אספו אספה, חבר רבנים ומשכילים נאמני רוח יחדו, ושימו עיניכם על כל דין וחק אשר נתן לנו מימי בעלי השלחן ערוך ז"ל עד היום, והסירו משם כל דין חדש מקרוב בא אשר יכבד עלינו, וכל אשר בחכמת הקבלה יסודתו, כי אם „אין למדין מן האגדות" אמרו חז"ל, אף כי מחכמת הקבלה! ומה נעמו דברי הגאון הגדול רמ"ס ז"ל (ח"ס או"ח נ"ה) „המעריב דברי קבלה בדינים, זורע כלאים בכרם"! — רבים דינים חדשים נלמדו מקושיות בעלי הש"ס, מאשר הקשו בה ולא הקשו אחרת, ובאלה אשר באמת לא אבו השואלים האלה, כי אם לפלפל בחכמה, כאשר נראה בספ"ה מסנהדרין, שאמרו: „מגוידותיה דמר כו'" ומאשר הקשו פעמים רבות מדברי אגדה, הנאמרים במשל ומליצה (סוכה ה' זבחים קי"ג ועוד) וכאשר כתב רבינו הגדול רש"י ז"ל (שבת קי"ה, יומא י"ט); רבים היו בלהקת המחברים. אשר ממרך לבם הפשו אחרי חמרות, ועיניהם שעו מן הקולות, כמו הגאון בעל פרי מגדים ז"ל, והחמירו גם בדברים קלי ערך, ולא כן אמרו חז"ל: „בשל סופרים הלך אחר המיקל"! רבים היו המחברים אשר לא עלה לבם לשים תורה לעמם, וכל דבריהם לא כתבו אך לנפשם, רק בניהם הוציאו לאור ספריהם אחרי מותם, ומלקטי הדינים מעל ספרי השו"ת (היושבים בד בבד ועוסקים בתורתם אשר נתנו לעמם, לא כאבותינו חכמי המשנה והתלמוד, אשר בעזרת רבים תופשי תורה, שמו חק לעמם: רבינו הקדוש לא נשען על בינתו, לאסוף דברי התנאים אשר קדמו לו, מבלי עצות רעיו ויאסוף חכמי הדור והמה יחדו המתיקו סוד לרות ולהבר, וכן עשה גם רב אשי), שמים לחק על ישראל כמו היתה חובה על ישראל להטות שכמו, לסבול כל חומרא אשר יצאה מפי כל גדול באפסי ארץ! רבים הדינים אשר נאמרו לפי שעה

ואנחנו קדשנום, כמו מפי ד׳ יצא להיות לחקת עולם! ולמופת אביא לכם אדוני! דברי הרב החכם ר״י רייפמאן (בהשרון שנה ששית מספר 44) כי את אשר נזר הגאון בעל כנה״ג לבלי לעשן עלי מרורות בצום החמישי, היתה נסבתו, פחזות העם אשר נתעו לאכול ביום צום זה, במצות המתעה שבתי צבי, וגם הגאון הזה כשל בזאת, ועל כן הגדיל גזרתו *) רבים היו הדינים אשר נהג בם אחד הגדולים, ובפי רבותינו בעלי השו״ע ואחריהם היו לחק לכל ישראל! רש״י ז״ל נהג איסור להושיט חפץ ליד אשתו ולקבל מידה בימי עת נדתה, וזה היה רק על דרך „קדש עצמך במותר לך״, כאשר נאוה זאת לקדוש ד׳ כמוהו (תוספות, שבת י״ג ע״ב), אשר על פי הדין לא נאסר כי אם לישון במ״א הוא בבגדו כו׳ (שם ע״א), ומדוע הושם הדבר הזה לחק לישראל? (ש״ע יור״ד קצ״ה ס״ב) ורבת קלון ובוז יסבלו מזה יושבי החנויות לעין רואים! רבים המה המנהגים אשר יתנונו לשחוק בעיני העמים; ואתם אל תענו לי בדברי הרב בעל „חיי אדם״, בהלכות ט״ב, כי לא נאוה לנו לשית לבנו ללעגם זה, כי דבריו אלה לא ישרו בעיני ד׳ אשר הבטיח לנו, כי יאמרו בגוים עלינו: „רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה״! הלא עיניכם הרואות כי יקרו תהלות העמים בעיני ד׳, ואם כן אפוא, יאות לנו לשית לבנו גם ללעגם וגם דברי הרמב״ם ז״ל החכם באמת (בפיה״מ למשנת חלק) לא יכונו לפי דברי הרב הזה!

שיתו לבבכם, אדירי עם, לכל אלה! הלא הדינים והמנהגים האלה, לא פשטו ברוב ישראל ולא נגזרו במנין, ומדוע יהיו לנו לחקת עולם? הישוו כל הזמנים וכל המקומות יחדו? הלא התירו חכמי האמוראים למכור כלי נשק לפרסים, (ע״ז ט״ז); הלא כתבו בתוס׳ (יומא ע״ז) כי אין רוח רעה שורה באלו המלכיות; הלא דעת הראבי״ה, כי אין דין הסיבה נוהג בזמן הזה; הלא התירו החכמים האחרונים לסחור בסתם יינם (יור ברי״ג); הלא הרמ״א ז״ל חתר בכל עז, להתיר זה גם לשתות (כן יעיד ה׳ ריגייו בספרו בחינת הקבלה צד 213, מתשובת רמ״א דפוס האנויא סי׳ קכ״ד, והוסיף לאמר: כי בדפוס אמשטרדם השמיטו זה למען לא יתפשט ההיתר!); הלא הגאון השופט בשום לב, ה׳ יעבין העיד, כי אביו הגאון ח״צ ז״ל עמל להתיר כל מיני קטניות בפסח, ולעקור חומרת הראשונים (דברי אגרת להגאון ר״מ שטיינהארט); הלא כתב רש״י ז״ל (סוכה מ״ד) כי גם מנהג נביאים אינו בלא תסור?!

אחלי אדוני! אל נא תקשיחו לבבכם מדברי אלה, אל נא תהיו כגבור לא יוכל להושיע! אל תאטמו אזניכם לקול אוהב עמו ואמונתו המדבר אליכם! שיתו לבבכם לימים הבאים — זכרו כי לו דאג גם המלך ינאי לימים הבאים, וימשח את אחד מבניו לשבת על כסאו, כי אז לא באנו תחת יד הרומאים.

*) יותר נכונה הסברא, שהוא אסר רק העישון על ידי מים בכלי הנקרא „נרגלא״, כנהוג בארץ הקדם, ששם היה מקומו, ועישון כזה נחשב לו כעין שתיה.

לא היה בית קדשנו ותפארתנו לשרפת אש, וארצנו לא הקיאה אותנו! עשו לנו תקנות טובות ומועילות כאשר עשו לנו חכמי התלמוד ברוך זכרם! השמיעו קולכם במכה״ע ושיתו עצות בנפשנו לטוב לנו! אל תחתו מגדופים, כי מי יחרף דורשי טובת עמם באמת? מי מכל הסופרים דבר סרה על הגאון מ׳ נימפל יפה נ״י ועל מאמרו המחוכם בהמליץ (24 לשנה שביעית? הלא נגידים דבר, על כן מהולל שמו! —

אז יהיה שמכם לתהלה בפי כל אוהבי עמם ואחרון על עפר יקום ינחילכם כבוד, כי תהיו מחסה לדת אל חי ומגן לעמו בימי רעה, ומשכורתכם תהיה שלמה מעם אלהי ישראל!



נוספות להמאמר „ארחות התלמוד".

הנני מוסיף פה דברים אחדים למאמרי „ארחות התלמוד", להרחיב איזה ענינים אשר דברתי עליהם בו, כפי אשר בינותי בספרים והוספתי מדעתי.

על דברי שם על האגדות הדמיוניות, אשר הרהבתי בזה דברי הר"ב ה' פין, נשאלתי מרעי לתת להם אות מדברי התלמוד, כי דרשו דרשותיהם אך לאמין את לב העם, לסבול ענים; ואען אותם: כי כן תורה לנו דרשת הגדול שבילדים אשר נשבו לקלון (גיטין נ"ז), אשר בדרשתו על המקרא „מבשן אשיב" אמין את לבם לקפוץ לתוך הים.

לדברי הקצרים בענין הקמיעות והלחשים יש להוסיף דברי הר"ב ה' זקש, בספרו „התחיה" (צד 26-27 בהערה), כי כאשר חלקו המקובלים את קבלתם, לקבלה עיונית, ולקבלה מעשית, כן חלקו בעלי האגדה את האגדות לעיוניות ולמעשיות. העיוניות דברו על דברים רמים ונשאים מעניני מעשי בראשית ומעשה מרכבה; והמעשיות — על דברי תהו לחשים סגולות וקמיעות וכאלה. והאגדה המעשית היתה שנואה בעיני חכמים רבים: ר' זעירא קרא לה קסמים (ירושלמי מעשרות), ר' יהושע בן לוי אמר: כי הכותב אותה אין לו חלק לעולם הבא. (ירושלמי פט"ז משבת) ולעג לה, באמרו: כי אם גם הגיד בפיו את הלחש מפחד בלילות, בכל זאת, הוא מפחד לצאת.

עוד יש להוסיף אל דברי שם על האגדות, דברי הרב קראחמאל בספרו „מורה נבוכי הזמן" שער י"ד אשר אמר: כי האגדות אשר בדברי נבלה יסודתם באו בתלמוד מיד מעתיקים חסרי דעת, אשר אספו בימי הגאונים דברי לצים שונאי חכמי התלמוד — אל התלמוד, והלצים ההם, בחפצם להמנות בין בעלי אגדה, דרשו דרשות של דופי, וכתבום בגליוני התלמוד — ומאשר לא למדו אז בימי הגאונים הראשונים את האגדות, באו האגדות הנזכרות אל התלמוד, מבלי משים על לב. וכמה כתב גם הגאון ה' ראפאפורט בכרם חמד הששי (צד 249) והביא בשם הריטב"א, שיש במסכתא „בבא מציעא" הוספות מאוחרות רבות (ריטב"א ב"מ ג'). ולפי דברי"ה, כל דברי העמוד הראשון בב"מ פ"ד מראשו ועד סופו, והספור המבהיל ממיתת רבה בר נחמני (ב"מ פ"ו) נוספות מאוחרות הן, וברב כחו הראה רבות כאלה בתלמוד, ויתן אותות לדבריו.

לדברי על אדות הדרשות יש להוסיף דברי הרב ד״ר פֿראנקעל אשר כתב בספרו „דרכי המשנה" (צד 18) לאמר: דרכי דרשות האחרונים, רחקו מאד מדרכי דרשות הראשונים; כי האמוראים האחרונים, בחפצם אך לקיים דברי התנאים הראשונים ולמצוא להם מקור, הסתפקו בדרשות רחוקות מדרכי ההגיון והושב בעיניהם לדרוש „כרת כריתות" (גיטין כ״א) „עבד העברי" (קידושין נ״ב); אך הראשונים, בחפצם להמציא את ההלכות, בקשו מקורות יותר נאמנים להלכותיהם, כאשר נראה באיזה מקומות במשנה, כמו: נגעים פ״ב משנה ד׳ עד סוף הפרק, ומקומות רבות במכילתא, ספרא וספרי.

על דברי, כי חכמי התלמוד עמלו בכל עוז לבאר דברי התורה לבל יהיו לשטן לנו על דרך היינו, נשאלתי מדוע לתת להם אות מדברי התלמוד גם על הדברים האלה; ואען להם: כי בסוכה (ל״ב) כאשר שאל השואל על כפות תמרים: „ואימא כופרא?" ועל ענף עץ — „ואימא הרדופי" ענוהו: „דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום!" וכן נזכרו את היסוד הזה ביבמות ט״ו, פ״ז.

להבין את האגדות לא ידרש לנו שכל חד להעמיק מחקר ופלפול ודרשות המוליכים תועה, — כי אם שכל ישר ודעת ברורה בדרכי האגדה, ובינה להבין, כי חכמי התלמוד לא היו בני אלהים כי אם אנשים. ספורים רבים באו בתלמוד, אשר גם אז לא האמינו בהם שומעיהם, או ספרו אותם בדברים אשר לא יסתרו דרכי הטבע. במסכת „עבודה זרה" (ל״ח) אמרו על ספור מוזר אחד „מילין" ופרש״י „כזב"—; בברכות (ה׳) במעשה יין רב הונא אשר החמיץ, ואמרו איזה אנשים, כי הושב נוקו אחרי כן, בשוב ההומץ להיות יין בארח פלא, — לא האמינו אחרים ככה ויאמרו: כי עלה אז מחיר החומץ להיות כמחיר היין; והדברים האלה יוכלו להיות למופת על שאר אגדות.

ה׳ וקיש בספר ה„תחיה" (צד 30—31 בהערה) אחרי אשר הוכיח, כי ר׳ יהושע בן לוי לא האמין בלחשים וקמיעות והבלים כאלה, כאשר זכרתי בשמו, גלה נסתרות מתבונת ר׳ יוחנן איש ריבו בהלכה שהאמין בכל: בלחשים (שבת כ״ו), בכשוף (סנהדרין ס״ה, חולין ז׳), בשלש מאות מיני שדים (גיטין ס״ח), במלאכי חבלה (סנהדרין ק״ג), בחלומות (ברכות כ״ה), בבת קול (מגילה ל״ב), בנחושי הפסוקים (חולין צ״ה), בעין רעה (בבא מציעא פ״ד) ועוד דברים זרים רבים מאד. וכן היה גם רבה בר חנה תלמידו; וכמעט רחוק למצוא אחד מחכמי התלמוד, אשר ירבה אמרים בדברים כמו אלה כמו ר׳ יוחנן *). בברכות (כ״ח) נזכרו דברי ר׳ יוחנן בן זכאי, אשר אמר לפני מותו:

*) לא אוכל לכחד תחת לשוני את הפלא אשר נפלאתי; כי לפי עדות הגאון חיות, בספרו „מבוא התלמוד". לא באו בתלמוד ירושלמי דברים מוזרים רבים מעניני לחשים וקמיעות וכאלה, כמו בתלמוד בבלי; והנה מסדר תלמוד ירושלמי, הוא לדעת רבים ר׳ יוחנן, הנודע כמאמין בדברים האלה, ומדוע לא שם דבריו בתלמוד ירושלמי, ודבריו באו אך בתלמוד בבלי, יתר ממאתים שנה אחרי מותו?

פנו כלים מפני הטומאה והכינו כסא לחזקיה מלך יהודה שבא" ובספר „המפתח", אשר ראיתי זה לא כביר, העתיר דבריו על זה; אך אם נלך מישרים נקל לנו להבין, כי לא ידרש לנו להכביר מלים על דברי הולה אשר הגיע עד שערי מות, אם דבר מה בתומו אם גם הוא ר' יוחנן בן זכאי, — כאשר לא נחת הורקנוס מדברי ר' אליעזר אביו, אשר דבר במותו, בחשבו, כי נטרפה דעתו (סנהדרין ס"ח).

בדברי במאמרי ההוא, הדלתי לדבר על דבר הפלפול, שהוא רובו של התלמוד; ורק בדברי אל הרבנים, בגליון 29, דברתי מעט עליו וכתבתי, שלא נאמר כי אם לפלפל בחכמה, ולא דרך האמת דרכו ונתתי אותות לזה, והחכם ה' לאנדעסבערג, הוסיף מלין בענין זה בהערתו היקרה למאמרו בגליון 30, ועוד לי מלים בזה ולא אכחידם תחת לשוני, אולי יועילו לקוראים אחדים.

האדם מאשר לא גדל כפרא בודד לו, כי אם בין הוריו, מוריו ורעיו אשר יאצילו מרוחם עליו טוב ורע יחד; ומאשר הוא גם שואף חדשות וחפץ להתהדר בדעותיו החדשות, אשר כונן על הריסות דעות אחרים, על כן יקשה עליו מאד, להוציא משפט מישרים בדברים רבים, ואף כי בדברי אמונה ודת. השכל, השופט צדק בעת אשר לא יוליכוהו ההרגל והחפץ שולל — יוציא אור משפט אך לעתים רחוקות, כי פעמים רבות יכשל ולא ידע, פעם יתעהו ההרגל והאמונה בדברי הורים, מורים ורעים הקשורים בלבו, ופעם — אהבת החדשות ורוח הדרור; מאלה ילך השכל תועה בנתיבות תהו והוא יחשוב, כי האמת תנחהו, ובאמת אך רוח ההרגל, או רוח אהבת החדשות דובר בו, ובשתי אבני הנגף האלה, באמונה תמיד בדברי אחרים, ובאהבה אך להחדשות, כשלו רבים מאז מעולם ויכשילו בדרכיהם רבבות אנשים הולכים לתמם, — מרבית אחינו באשכנז, ומעט גם בארצנו, בחרו אך בחדשות ורוחם ישאף רק דרור; ומרבית אחינו בארצנו בחרו אך באשר קראו ושמעו מפי ספרים ומורים, וכל חדש — פגול הוא בעיניהם! והאנשים המפלסים מעגל רגליהם, למען יכונו דרכיהם, המאמינים בדברים אשר יאמנו והאוהבים החדשות הנכונות להאהב והשואפים לדרור, לא לצאת לחפשי מתחת עול האמונה, כי אם מתחת העבטיט אשר הכבידו עליה כסילים ונעוי לב — מתי מספר הם, ונער יכתבם!

חכמי התלמוד, בחפצם להנצל משגיאות ילדי ההרגל ואהבת החדשות יחדיו, בחרו את הפלפול להיות נר לרגלם, כי ברוב דעות וברוב פלפול יצא משפט אמת, על כן למדו לתלמידיהם דרך הפלפול. כה מצאנו במקומות רבות יאמרו „ורבה לחדודי לאביי הוא דבעי" (ברכות ל"ג ועוד מקומות רבות), „לא אמרה ר"ע אלא לחדד בה את התלמידים" (נדה מ"ה), „כי הוה מקשי רשב"י קושיא הוה מתרץ ליה רפב"י י"ג פרוקי" (שבת ל"ט), „אין מושיבין

בסנהדרין אלא מי שיודע לטהר את השרץ" (עירובין י"ג ועוד מאמרים רבים באלה. ובהיות רוב התלמידים, אנשים, אשר לא ראו הרבה חכמה ולא הבינו אל דברי מוריהם (כאשר אמר ר' יוסף לרבא: „מר דגברא רבה הוא ידע מאי דקאמינא") על כן מהרו להקשות כמעט על כל משמע אזנם, ומוריהם כחדו לרוב האמת תחת לשונם *), אם מפחד, כמו בהקשותם מדברי משל ומליצה

*) לפי דרכי אבאר סוגיא אחת, בעזרת השם, והיא תהיה למופת לסוגיות אחרות. בכתובות (ע"ב) אמרו במשנה: „ואיזוהי דת יהודית? (שנהגו בנות ישראל ואע"ג דלא כתיבא, רש"י) יוצאה וראשה פרוע, וטוה בשוק, ומדברת עם כל אדם"; ושאלו על זה בגמרא „ראשה פרוע" דאורייתא היא? דכתיב: „ופרע את ראש האשה" ותנא דבי ר' ישמעאל: „אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפריעת ראש"! — דאורייתא, קלתא שפיר דמי; דת יהודית, אפילו קלתא נמי אסור! אמר ר"א אמר ר' יוחנן: קלתא אין בה משום פרוע ראש! הוי בה ר' זירא: אילימא בשוק? דת יהודית היא! (שאסור, כפי תירוץ התלמוד) ואלא בחצר? א"כ לא הנחת בת לאברהם אבינו, שיושבת תחת בעלה?! (שכולן יוצאות בחצר פרועות ראש לגמרי) אמר אביי: מחצר להצר ודרך מבוי! „טוה בשוק" אר"י אמר שמואל: במראה זרועותיה לבני אדם; רב חסדא אמר אבימי: בטוה ורד כנגד פניה. „ומדברת עם כל אדם" אמר רב יהודה אמר שמואל: „במשחקת עם בחורים".

בסוגיא זאת ימצא כל לומד משכיל, שאלות גדולות: א) מה זה שאלו „ראשה פרועה דאורייתא היא"? הלא בספרי פירשו (והובא בפירש"י במקומו) „ופרע את ראש האשה" שיסתור קליעת שערה, ואם כן, אולי דעת תנא דמתניתין כתנא דספרי ולא כר' ישמעאל? ב) מגין לר' ישמעאל האזהרה הזאת, לו גם יפרש „ופרע את ראש" כמו: „וגלה את שער הראש", הלא מדברי המקרא לא נדע, רק שהיה המנהג אז לכסות את שער הראש ועל כן אמרה תורה: „ופרע את ראש האשה", אך מאין לו שהיו מצוות לכסות ראשן? אם כן ידרוש, אף אני נאמר: מםשמע שנאמר במצורע: „בגדיו יהיו פרומים, וראשו יהיה פרוע, בדד ישב" (ויקרא י"ג מ"ה) שומע אני: שכל מי שאינו מצורע אסור לו ללבוש בגדים קרועים, ולילך בראש פרוע, ולישב בדד? הלא על כרחנו נאמר: כי דבר הכתוב, רק שהמצורע ישנה ממנהג הכל, וכן נאמר בסוטה. ג) בתו של נקדימון בן גוריון, אשר נתעטפה בשערה, בראותה את ר' יוחנן בן זכאי, בהיותה כבר נשואה (כתובות ס"ו) איך עברה על לאו מן התורה? ואיך לא כהו בה ריב"ז ותלמידיו שהיו שם, בראיתם זאת? ד) לפי פירושם על „טוה בשוק, מדברת עם כל אדם" יהיה העיקר חסר מן הספר, ואיך תזכיר המשנה את הפעולה המותרת, ותעלים את הפעולה האסירה, שאותה היא מבקשת להזכיר? ה) שם נזכר, שרב עיקבא אמר מילתא בראותו ערבית אחת הטוה בשוק ורד כנגד פניה, שאמרה לרבה בר בר חנה „עולם הב לי פלך" ואמרו רבנן שם: „מדברת עם כל אדם" קרא עליה; והלא היא לא שחקה עם רבה בר בר חנה? ומדוע לא פירשו שקרא עליה „טוה בשוק" שהרי הוא טוה ורד כנגד פניה, ומאין להם, כי רב עוקבא יפרש המשנה בזה כשמואל, ולא כאבימי?

אך באמת, כל עיקר איסור ההליכה בפריעת ראש לנשים —, הוא רק מנהג בעולם, וכדברי רש"י: „שנהגו בנות ישראל ואע"ג דלא כתיבא" כי כן הוא באמת מנהג אזיא, ומאשר נהגו כן גם בנות ישראל כאשר היה המנהג הזה בארץ ההיא, נקרא המנהג הזה בשם „דת יהודית", ור' ישמעאל אך אסמכתא מצא למנהג זה,

שלא מצאו לנכון לגלות להם את סוד המשל, כאשר זכרתי במאמרי שם בשם הרמב"ם וכדברי ה' לאנדעסבערג אשר זכרתי, וכמאמרם באבות „חכמים הזהרו בדבריכם" ואולי לא אשגה אם אומר: כי ממין כזה היה הסוד אשר גלה אחד התלמידים אחרי כ"ב שנים, שעל כן גרשוהו מבית המדרש (סנהדרין ל"א); או למען יוסיפו לפלפל ולהקשות, עד אשר תגלה להם האמת, ואם לא השיבו להם אז נכוחות, בטחו כי רוב ימים יודיעום חכמה וכמאמרם: „לא קאי איניש אדעתיה דרביה עד ארבעין שנין" (ע"ז ה'). והנה אם גם היתה מגמת פני הפלפול לדרך אמת לא מצא חן בעיני רבים (עיין סנהדרין כ"ד) ור' זירא ישב בצום למען ישכח את התלמוד הבבלי, כי לא היה נעים לו בעבור רוב פלפוליו (ב"מ פ"ה). ומצאנו במס' כתובות (ע"ה), כי הפלפול הסב את לב חכמי בבל אחורנית, כי לב חכמי בבל היה מבין יותר מלב חכמי ארץ ישראל, כאשר אמרו שם „וחד מינן כי סליק להתם עדיף כתרי מינייהו", בכל זאת גדלו חכמי ארץ ישראל מחכמי בבל, כאשר הודו בפיהם ויאמרו: „וחד מינייהו עדיף כתרי מינן"! — יהיה איך שיהיה, נקל לנבון לדעת, כי הפלפול איננו האמת כי אם למוד דרישת האמת; והפלפול וההלכה שני דברים שונים המה, ורחוקים זה מזה כרחוק מזרח ממערב, והמורה הלכה מתוך הפלפול הוא תועה, והוא ממבלי עולם! בן יבין כל נבון, כי אם גם אמרו בפסחים (כ"א, כ"ב), שדברי ר' אבהו אשר

כדרכם בקדש למצוא אסמכתות במקרא לכל דבר שנהגו בו, וכמו שדברתי מזה במאמר שם, ויוכל היות, שבימי ר' יוחנן בן זכאי לא נהגו ככה כל בנות ישראל; והמקשה, בחפצו אך להקשות, שאל מה ששאל, כדרך כל המקשים, כאשר כתבתי; ולמען שלא להקל במנהג זה, שהיה נחשב אז לצניעות, או לסבות אחרות, שאין עלינו החובה לדעת איתן, לא השיבו לו כי אם לפי שיטתו, שיש בפריעת ראש איסור מן התורה. ולפי זה, דברי ר' יוחנן, שאמר: „קלתא אין בה משום פריעת ראש" ביאורו בין בחצר בין בשוק לפי האמת, שכל האיסור אינו רק מדת יהודית (מנהג אזיא) ואין לו שום מקור בדברי התורה. ולא נוכל לאמר כדברי התרצן, שדת יהודית החמירה בקלתא על דת משה; ודברי ר' זירא ואביי בפירוש דברי ר' יוחנן, הם לפי שיטת המקשה, ועל דרך הפלפול. (ולנמהר, אשר ישיב על מטרת דברינו אלה, מדברי קמחית (יומא מ"ז) נשיב, כי אין למידים דינים מפי אשה, ובניה אשר התפארה בם, הלא היו כהנים גדולים בבית שני, — (עיין יומא ט') ועוד יותר שאין זה אך צניעות יתירא, על דרך שאמר ר' יוסי (שבת קי"ח) „מימי לא ראו קורות ביתי אמרי חלוקי" שדברים כאלה אינם אך מדת צניעות יתירה) והנה המנהג „שלא לטוות בשוק, ושלא לדבר עם כל אדם", שיסודו הוא המקרא „כל כבודה בת מלך פנימה" — נשתנה בימי האמוראים, לאיזה סבה, ככל מנהג אשר יוכל להשתנות לפי המקום והזמן ועל כן פירשו האמוראים את דברי המשנה, כפי הצרך בימיהם; ובזה יבאו נכון דברי רבנן בשם מר עוקבא, שהוא קרא על הערבית דברי המשנה כפי כוונתם באמת, והיה רצונו להורות לתלמידיו פירוש המשנה באמת, כי לולא זאת, מה מקום לדבריו? האם חפץ להשמיענו שהערבית הפסידה כתובתה?

אמר: „כל מקום שנאמר לא תאכל לא תאכלו כי׳ אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע״, תלוים בדברי ר׳ מאיר אשר אמר: „בין לגר בין לנכרי נבלה, או במכירה או בנתינה״ ואם כן חולין שנשחטו בעזרה לאו דאוריתא, ויש בנידון בנותן טעם״; או מה שאמרו: כי מחלוקת אביי ורבא בדין „אי עביד מהני״ תלויה במחלוקת ר׳ יונתן ור׳ יאשיה, „אם מערבין לקינות?״ (תמורה ה׳) והאחרונה תלויה במחלוקת שני התנאים האחרונים „אם משמע שניהם כאחד כו׳ עד שיפרט לך הכתוב יחדו״ (יומא נ״ז) ובזה תלויה גם המחלוקת „אם חוששין לזרע האב אם לא?״ (חולין ע״ה) ועוד כאלה אין מספר בתלמוד, והכל באסמכתות רחוקות ופלפולים עמוקים — נוכל לאמר אנחנו, כי המחלוקות האלה אינן נוגעות אחת ברעותה מאומה, ורחוקות הן זו מזו, כרחוק האמת מן הפלפול, כאשר באמת פסק הרמב״ם בהלכותיו בדינים אלה, פעם כדעה אחת, ופעם — כדעה השנית, המתנגדת לה לפי הפלפול: והמפלפלים אשר הרבו על כן, על דברי הרמב״ם במקומות כאלה, פלפולים למכביר, והפוסקים האחרונים, אשר הקקו לנו חקים לא־טובים מכל אשר בחרו מפלפולי התלמוד — לא ידעו דרך התלמוד!

ארמה כי לא אשגה, אם אומר: כי היה התלמוד בעיני האחרונים, כתורת משה בעיני חכמי התלמוד: כי כאשר דרשו המה הלכות רבות על כל קוץ וקוץ, מדברי התורה — כן דרשו האחרונים ויבראו דינים רבים, מכל מלה אשר בתלמוד: אפס כי בזאת לא ישוו: הן חכמי התלמוד ידעו מאד, כי לא הלך לבב המחוקק לאצור רבבות דינים בסתר דבריו ואך הזמן והשכל הישר היו הנסבות לדיניהם החדשים, ומדברי המקרא מצאו אך אסמכתא לדבריהם: לא כן הפוסקים האחרונים! המה האמינו בכל לב, כי כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, וכל הגה אשר יצא מפי חכמי התלמוד, הכל נראה למשה בסיני; גם דמו בלבבם, כי חכמי התלמוד הסתירו תחת סתר פלפוליהם ומלותיהם רבבות דינים ומהם למדו דינים חדשים, אשר לא עלו על לב חכמי התלמוד מעולם; דינים אשר המה למרות רוח הזמן והשכל הישר! — לו הביטו הפוסקים האלה על דרכי התלמוד, לו שמו על לבם, כי התלמוד הוא יותר מורה דרך איך לפסוק הלכה מאשר הוא מורה הלכה; לולא שכחו כי אין למדים מן האגדות, וכי בדברי סופרים, הלך אחרי המיקל; לו בחרו בחכמה, כאשר עשו חכמינו אשר היו לפני ר״י פולאק ור״י לוריא, מפיצי הפלפול והקבלה — לולא הקדישו, בקדושת תורת משה, כל מלה שבתלמוד ופלפוליו ופלפולי פלפוליו, כי אז לא בראו לנו דינים חדשים לבקרים, ולא שמום לחק עולם על ישראל להיות להם אבן מעמסה, אשר כל עומסיה שרוט ישרטו; — כי אז השכילו לדעת, כי אך ד׳ נותן חקים, ובאין עוד נביא בתוכנו לא נוכל לברוא דינים חדשים אחרי חתימת התלמוד ולאמר: „כן רצה האלהים!״ כי מי בא בסודו? הן גם נביא, בלעדי

משה איש האלהים, לא יוכל להוסיף חקים, אף כי איש מפלפל יוצר אפל ובורא חשך, מסכסך הלכות קריאת שמע בשור שנגח את הפרה ואחריות טעות סופר בקידושין שלא נמסרו כו'! ואם חכמי התלמוד ברוך זכרם הוסיפו דינים, לא הוסיפו רק הלכות ודרשות מקובלות ותקנות וגזרות שהן אך משמר לתורת ד' לפי המקום ולפי הזמן!

ולמען לא יתנפלו עלי אנשים אשר מתקו מרירות ההרגל בפיהם, ויבאו עלי בענן כבד, ובבקרת קצרה ישימו לאַל מלתי ויאמרו: „כל דבריו אין בהם דברי טעם כלל וממילא נפרכים ואין כדאי לדבר מהם" — אביא להם שנים שלשה דברים מדברי הפוסקים והמפלפלים, למען יכירו וידעו את דרכי הפוסקים והחריפים.

במחלוקת הכמים ור' יהושע (סוף פ"ד מנגעים) בספק אם בהרת קדמה לשער לבן, פסק הרמב"ם כחכמים שהוא טמא; והקשה על זה בעל כסף משנה: מדוע לא פסק כהקב"ה ורבה בר נחמני? (ע' ב"מ דף פ"ו) וגם בס' „תוספות יו"ט" שם ובס' „חתם סופר" (או"ה ר"ח) פלפלו בזה, והר"ש, בפירוש המשנה, נוטה באמת לפסוק כר' יהושע, מפני שהקב"ה אומר כמוהו; ועתה האם לא צחוק מכאיב לב הוא לראות חכמים ונבונים נשענים על אגדה מוזרה, אשר עם האגדות הדמיוניות הלקה, ואשר כל איש שלב מבין לו, יאמר עליה, כאשר אמרו הז"ל (מכות כ"ד) „מאן סליק לעילא ואתא ואמר?"*) לסתור בה כלל גדול „יחיד ורבים הלכה כרבים" וסתם משנה שבראש פרק ה' שם?

ביורה דעה (סימן קע"ט) התיר הרמ"א, לשחוט תרנגלת שקראה גברית, וכתבו שם הש"ך והגר"א, כי אף שבמסכת שבת (ס"ז) אמרו הז"ל, שדבר זה הוא מדרכי האמורי — אך גירסת הרמ"ך שם, שאין זה מדרכי האמורי. עתה ראו נא זאת כל ישרי לב! הנה לפנינו שתי נסחאות — לפי הנוסחא האחת, היא נוסחת רש"י, בעלי התוספות והרמב"ם, הדבר הזה מדרכי האמורי ולפי הנוסחא השנית, היא נוסחת הרמ"ך, אין הדבר הזה מדרכי האמורי; ואם בן הדבר הזה, בתורת ספק דרכי האמורי; ונודע לכל, גם לבר בי רב דחד יומא, שאסור דרכי האמורי הוא איסור גמור מן התורה, וספיקא דאורייתא לחומרא! ובכל זאת התירו ספיקא דאורייתא, ולעמת זה החמירו באלפי דברים וחששות קלות שמדרבנן! יען מה? יען שהדבר הראשון נהגו בו הפתאים המאמינים לכל דבר; והאחרונים — נוגעים בכבוד איזה פוסק!

*) על פי הדברים האלה, אשר נאמרו גם על דברי אגדה שאינם נוגעים בדין, דעת לנבון נקל, כי כל הספורים אשר בשמים יסודם וגלגולים, כאמרם: חכם פלוני או מתעה פלוני היה גלגולו של נביא פלוני ותנא פלוני; ועניני גלוי אליהו, אשר נאמרו מאז מעולם ועד עתה — הנה הנאמרים בתלמוד, מאגדות דמיוניות הנם; ואשר בפי אוהבי נפלאות — שקר וכזב הם ואך חרשי משחית בדום מלבם, כי מאן סליק לעילא ואתא ואמר?

כן יש רבות להוכיח, כי הפוסקים עבטו ארחות התלמוד, ולא שמרו דרכו; אך ישרי לב יבינו במעט מלים, אם אך נעיר את לבם על שגיאות אחדות אשר שנו מחוקקינו החדשים, כי השלחן ערוך לא נעשה ברוח התלמוד ובקרת רחבה דרושה למענו; ועקשי לבב, הלא יקשו את ערפם גם אחרי ראותם בקרת ארוכה על רוב דברי השו״ע וגם אז יאמרו, „כי לעון פלילי יחשב״ אם נצרוף כבור סיגיו — על כן אשפוק בדברים מעטים, ואך דין אחד אזכיר, אשר לא ידמה, לא לדרכי הפלפול, ולא להתרנגלת אשר זכרתי.

בשו״ע אור״ח (סי׳ קל״ה) נאמר: „בני אדם החבושים בבית האסורים, אין מביאים ספר תורה אצלם לקרות בה, אפילו בר״ה ויום הכפורים״, אם גם טלטולי ספר תורה איננו איסור מן התורה, ועשרה חבושים חייבים בקריאת התורה, בכל זאת אסרו; אך ר׳ אליעזר שחרר עבדו, שהוא איסור מן התורה לדעת התלמוד, להשלים לעשרה (ברכות מ״ז) אשר בהיותם תשעה לא נתחייבו עוד בתפלה בצבור, ואך הוא הביא אותם לידי חיוב: ואם כן, אין דין זה לפי רוח התלמוד!

התלמוד בכלל, מלבד מעט הלכות קדומות ודרשות מקובלות, אשר זכרתי במאמרי „ארחות התלמוד״, הוא מעשה אנשים חכמי לב, אשר הבינו את רוח האדם ודרכו, ויקרת הימים אשר הוא חי פה בתבל ארצה, וברוב חכמתם יצקו רוח חיים בתורת אלהים, לבל תהיה במצבת עולם אשר לא תנוע מכל רוח חזק וסער מתהוללה — וימצאו תחבולות בהעמיקם בה, לבאר אותה בטוב טעם ודעת, לבלי תהיה לשטן על דרכי חיינו, וישוה ברוב לקחם אל כל אשר יהיה רוח החיים ללכת, מבלי אשר נרעו ממנה מאומה: — על כן ברוך זכרם בפי כל ישרי לב המבינים אל פעולתם. והחכמים בעיניהם, המלעיגים להתלמוד, אומרים לכל כי סכלים המה, וכי לא ידעו את דרכו, וכי לא טובים המה בידיעתם בתלמוד, מהמאמינים כי כלו נראה למשה בסיני; כאלה כן אלה, יחד לא ידעו דרכו עד מה! יזכרו נא האנשים האלה דברי אחד חכמי התלמוד, בזכרו את ימי מחמדינו בימי קדם, וירומם תחת לשונו פעולות אבותינו, ביום הקדוש לנו מכל ימי השנה, ביום הכפורים; אך מה היתה הפעולה הטובה והמהוללת הזאת? שמעו ותמהו! הפעולה הזאת אשר זכרו משבחיה באנחות לב, לא היתה אמירת פיוטים ומזמורים, לא בכי ואנקה כל היום, לא מהלומות האגרוף על הלב ברעש גדול באמירת „על חטא״, גם לא העמידה כל היום להיות כמלאכים; אך הפעולה היקרה בעיניהם הזאת היתה: צאת הבתולות ברחובות, לבושות בגדי לבן, ודבריהן אז לבחורי ישראל, לאמר: „בחור שא עיניך ותנה עיניך ביופי, שאין אשה אלא ליופי!״ (תענית כ״ו ל״א) האין זה אות נאמן, כי ידעו לערוך את יקרת החיים כערכה באמת!

התלמוד הוא אסיפת דעות שונות, אשר שמעו התלמידים מפי חכמים ואשר אמרו בשמם, בראותם פעלם, ועל פיהם הרצו משפט להבין דעתם כמו שאמרו במקומות רבות „לאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר"; והתלמידים שלא שמשו כל צרכם, שגו פעמים רבות ברואה *), ובראותם פעולת חכם הוציאו משפט מעוקל, לאמר: „ככה היא דעת חכם פלוני!" ובאו רעיהם וחקרום באמרם: „ולא היא! התם היינו טעמא..." ויש אשר לא חקרום רעיהם בהוציאם משפט מעוקל, כדברי הגאון ראפאפורט (כרם חמד חלק ששי צד 191) אשר אמר „אשר הוכחתי (במקום אחר) שמאמר שמואל על טעות גוי הוא רק מכללא, ולא היא, מפני מאמר האחר של שמואל, באיסור גניבת דעת עכו"ם, ומפני כל דרכי מחשבותיו אשר הראינו". ובהיות הדבר הזה יקר מאד הן מצד עצמו, להראות לאנשי מראה כי אך שוא משגבם באמרם: „טעות גוי מותר!" והן מצד עדותו, כי הוא יוכל להיות למופת לדברים רבים בתלמוד, אשר אולי נאמרו אך מכללא, ובאמת משנה היה ביד התלמיד האומר, ורעיו לא ענו לו מאומה על דבריו, ומבלי משים נשארו דבריו בחזקת דברי אמת, — אבאר דברי הגאון הזה, כי נעלם ממני המקום הראשון, ששם הוכיח דבריו אלה.

במסכת בבא קמא (קי"ג) אמרו: „אמר שמואל: טעותו מותרת: כי הא דשמואל זבן מעכו"ם לקנא דדהבא במר דפרזלא (מזרק זהב בחזקת של נחשת) בד' זוזי ואבלע ליה חד זוזי" (רש"י פירש שגרע ממנו זוז אחד, ובנמוקי יוסף בשם הערוך פי': שהוסיף לו זוז, למען ימהר ללכת) ובמס' חולין (צ"ד) אמרו בשם שמואל: „אסור לגנוב דעת עכו"ם". ועל כן שפט הגאון ראפאפורט, כי הדבר הראשון נלמד רק ממעשה קנין המזרק, אך באמת אין דעת שמואל לאמר: „טעות גוי מותר", כי לדעתו אסור גם לגנוב דעת עכו"ם, וכן כל מחשבות שמואל ודרכיו יתנגדו לדבר זה!

ידעתי כי רבים ישאלו על דברי הגאון ראפאפורט שלש שאלות: א) מדוע זה הונה שמואל את הנכרי במזרק הזהב? ב) מדוע הונו רב כהנא ורבינא את הנכרים, כאשר ספרו שם? ג) מדוע בחר ראפאפורט בתהפוכות? הלא בחולין (שם) אמרו להפך, כי דברי שמואל אשר אמר: „אסור לגנוב דעת עכו"ם!" אך מכללא נאמרו, ודחו שם דברי האומר כן בשם שמואל! על זה הנני להשיב: א) הנכרי אשר הביא למכור מזרק, מבלי דעת אם הוא זהב או נחשת, רחוק להאמין שהיה המזרק שלו, כי יודע איש ערך כליו, ואין זאת כי אם מצא את המזרק הזה, או גנב אותו ועל כן, יוכל היות, כי קנהו

*) ופעמים הכזיבו בתלמוד איזה שמועה ואמרו, כי שקר בפי אומרה, כמו: „לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה" (שבת מ') לאו מר בריה דרבינא חתום עליהו (יבמות כ"ב) „לא היו דברים מעולם" (עירובין מ', ע"ז כ"ב וע' בתוספות יבמות ל"ה: ד"ה כ"ע).

שמואל בזול, למען חשיבו אל בעליו במחיר קטן: ואולי הבי״ר באמת למי המזרק הזה. ב) רב כהנא ורבינא האמינו לתמם, כדברי האומר בשם שמואל: „טעות גוי מותר״, ואולי לא ידעו מדבריו בענין גניבת דעת עכו״ם. ג) דברי התלמוד בחולין, הם אך על דרך הפלפול, כי מדוע נפרש דברי שמואל באופן שגניבת דעת עכו״ם תהיה מותרת, הפך מדברי הברייתא שם, שאסרה גניבת דעת עכו״ם, והפך מדברי שמואל בעצמו אשר אמר (ב״ק שם): „דינא דמלכותא דינא!״?

התלמוד הוא אספת דעות שונות, ומאשר שונה דעת איש מרעהו, כאשר אמרו גם הם (ברכות נ״ח, סנהדרין ל״ח), על כן נמצא בו דעות מתנגדות גם בדברי אמונות הלב, כמו בהלכה: פה נשמע סגולות, קמיעות ולחשים ופה — „כל שאין בו משום רפואה (טבעית) יש בו משום דרכי האמורי״ (שבת ס״ז ועי׳ רש״י שם): פה יאמרו: „המינים וכו׳ מורידין אותם ולא מעלין״: ופה גם לקללם לא אבו (ברכות ז׳, י׳, סנהדרין ל״ז): פה נמצא דברים נוטים להגשמה ופה — יכנו שם האל בשם „המקום״, המכלכל בקרבו רעיון עמוק מאד מאד, כי אלהי קדם מ ע ו נ ה הוא להבל ויושבי בה, אך לא בתבל מעונתו —; לעווינזאהן, בספרו היקר „רבבל״ הוכיח באותות נאמנים, שהתלמוד אומר א ה ב ה ו ש ל ו ם ל כ ל ה מ י ן ה א נ ו ש י, ובכל זאת נמצא דברים רבים אשר בשנאת הדת יסודתם —: וכאלה רבות. אך אם נביט אל זמנם ואל שכניהם הגוים, אשר היו אז, ואל דעותיהם ועלילותיהם, אז לא נתפלא על הדברים הזרים בעיני הדור הזה, ולהיפך, נשתומם על חכמת בעלי המאמרים היקרים, אשר יהיו לנס עד דור אחרון! אך זה לבד מצאנו, ראה קורא יקר! דבר אשר בו הושוו כל התנאים והאמוראים: כי כל תקנה וגזרה, אשר סר טעמה נוכל לבטלנה, וכי רשות לכל בית דין לשנות אחרי דברי קודמיהם, על פי התנאים אשר זכרתי במאמרי הנ״ל, וכי כל דבריהם נאמרו לפי המקום ולפי הזמן! —

בדברי במאמרי הנ״ל אל הרבנים ובשותי לנגד עיניהם, כי רבותינו, בעלי השו״ע, לא שמו לבם לכללים עקרים בש״ס — שכחתי להזכיר עוד דבר אחד, אשר היה נר לרגלי הפוסקים בדרך אשר הוליכו אותנו, והוא — החלום! בשלחן ערוך אור״ח (סי׳ קס״ז סעיף א׳ וסימן תקנ״א י״א) פסקו לנו דינים על פי החלומות אשר חלמו אנשים שונים —; וצחוק מכאיב לב עשה לנו הגאון בעל „שם הגדולים״, אשר גם הוא בפוסקים יתחשב, בגלותו שמחתו על גדולות הראב״ן והרדב״ז, אשר שבו מדבריהם, אשר פסקו להיתר מפחד חלומותיהם לאמר: „ובא וראה גדולתן של רבותינו, בדבר שהיו נוטים מהאמת, בחלום ידבר בם״ (מערכת גדולים, אות א׳ ציון 199) אם גם הזכיר שם דברי חז״ל בסנהדרין (ל׳) שאמרו: „אם אמרו לו בחלום: כך וכך מעות במקום

פלוני, וישל מעשר הם, ומצאם שם, הרי אלו שלו *) ודברי חלומות לא מעלין לא מורידין!"

עתה הנני להשיב דבר לאיש ריבי, אשר התנפל עלי בחמתו (עד אשר לא הזכיר גם את הגליון שבו נאמרו דברי) בהמליץ גליון 34, לשים לאל מלתי, אשר כתבתי ברמי לבבי —; ואם אמנם הרב המו"ל בהערתו לדבריו, ואחריו ה' סיקאלער, ענו אותו דברי אמת וצדק, והאחרון השיב לו דברים נכונים גם על השגיאות או הזדונות, אשר מצא איש ריבי, לדעתו, בדברי, — בכל זאת השאירו גם לי אמרים, להשיב אפו מדברי.

בדברי, במאמרי הנ"ל, הוכחתי מפעולת ר' שמעון הנזכרת במס' שבת (ל"ד), ומדברי חז"ל בכמה מקומות „כחא דהיתרא עדיף", שהיה כבוד ההיתר יקר בעיני חז"ל, ומאד חפצו לעשות תקנות מועילות ומקילות; ע"ז ענה איש ריבי: „משבת ל"ד שטהר ר"ש מקום שהוחזקה טומאה, הנה לדרך ריש"י היה בדרך נ ס, וגם לדרך התוס' הוא נכון" (כאילו אמרתי אני שאיננו נכון, לדעתם!). אודה ולא אבוש, כו לא אבין מענהו! הן ר"ש חפין לטהר ולהקל, ומה לנו אם השלים חפצו בדרך נס או בדרך הטבע? האם יאמר, שהיה חפצו בדרך נס? ואם יפת לבנו להאמין בנסים מלא חפנים, ונטה אזן לדברי ריש"י, עוד יתחזקו דברינו, כי גם מן השמים עזרו לו לטהר ולהקל! על כבוד ההיתר בעיני חז"ל, הודה גם הוא, ועל כן, אל יתר דבריו אשים דברתי. אני הוכחתי מלוי, אשר התיר לצאת בשבת בכלילא, ומר' עקיבא, שהתיר איסור זקנים הראשונים, — כי נוכל להתיר איסורים ישנים; על זה ענה: „ולוי דשרא כלילא בנהרדעא, שם לא נתפשט איסורא כו' אפילו ברוב ישראל"; אך מי הגיד לו, כי החומרות המעיקות לנו פשטו ברוב ישראל? אבל עוד לי מלים בזה ואזכירם הלאה, ראיתי מדברי ר' עקיבא סתר בחידוד אחד מהש"ס ירושלמי, שהזקנים הראשונים, דעתם כדעת ב"ש בסוף גיטין, ודעת ר"ע — כדברי ב"ה שם, ואם כן, כבר התירו ב"ה דברי הזקנים הראשונים; צלל במים אדירים והעלה בידו חרס! מי התיר לב"ה להתיר איסורם של הזקנים הראשונים? ואם היו בית הלל בזמן הזקנים הראשונים, והמה חלקו עליהם, ומעולם לא נהגו העם כדברי הזקנים, הנה מלבד כי השם „זקנים הראשונים" יורה לנו, כי קדמו הרבה לתלמידי בית הלל, אשר האריכו ימים עד ר' עקיבא, — מלבד זה, מה התיר ר' עקיבא? ומה זה אמרו בשבת „עד

---

*) עקשי לב יתאמרו לשים לאל מלתי, מדברי חז"ל בנדרים (ח') „נדוהו בחלום צריך עשרה להתיר לו". אך מה נעשה אם דברי חז"ל בסנהדרין יאלצנו לאמר: כי מאשר הנידוי איננו נוגע רק לנפש החולם לבדו, ואין כל נזק לו אם יתיר את הנידוי, על כן, מהיות טוב אל יקרא רע; אך לא כן בדברים שבממון ולאחרים. ובשו"ת „שיבת ציון" (סימן נ"ב) האריך לתרץ הסתירה הזאת בדרוש וחקירה; על כל פנים, החלומות שוא ידברו! —

שבא ר׳ עקיבא׳? ואם נהגו העם כדברי הזקנים, ולא שמעו אל דברי בית הלל, הלא התיר ר״ע איסור הראשונים!

על טענתו מבאור התוס׳ בדברי ר׳ יהושע: „כי ביום מחקו סאה׳ כבר השיב לו ה׳ סיקאלער, במאמרו „אל רועי ישראל״ בהמליץ גליון 41, בטוב טעם ודעת. ואשר אמר: „ר״ה לא חפץ להתיר הגזרה בסגנל המסומר לגמרי״ מה לנו אם רצה להתיר לגמרי או לא? יהיה איך שיהיה, חפין להתיר דבר שנהגו בו איסור! ועוד, מי יודע, אולי כאשר פחד להתיר מעט, כן פחד גם לאמר כי חפין להתיר לגמרי, כי באמת אין דבר זה נוגע באיסורי שבת מאומה — ואשר אמר: „ומברכות, שתקנו תפלת הבינגו, הנה הוא נפסק ג״כ בשו״ע והיא דעת ר״ע בברכות פ״ה, ומה חדש בזה?׳ הנה קדם את פני בשאלה זאת „מה חדש בזה׳, לכל אשאלהו אני: „מה הדיש בזה, שפסקה השו״ע והיא דעת ר״ע בברכות פ״ד מ״ד? — ובכל זאת אשיב לו מה הדשתי בזה, כי הז״ל עמלו להקל מעל ההמון, בדברים העומדים ברומו של עולם, לבל יהיו למפגע להם בחיי הבלם הזה, שהם אך חיי שעה. האין זה חידוש?

על האותות אשר שמתי מדברי התלמוד בעירובין (מ״א, ק״ד), ביבמות (ע״ט), בביצה (ד׳) וכן על יתר הדברים אשר הרביתי בזה ועל עצומותי, אשר הגשתי לפני הרבנים על דרכי הפוסקים בסוף מאמרי — לא מצא איש ריבי מענה, כפי הנראה; אשר על כן, בחר לו לשון אחרת ויאמר: „והנה אין כדאי לדבר מכל דבריו (ומדוע דבר?) כי ממילא נפרכים הם, (דרך הדישה בבקרת!) הלא כל קורא דבריו נראין בסוף מאמרו (לא זכיתי להבין) ושם לוטה דעתו המשובשת (?), להסיר מהשו״ע דינים כבדים ומעיקים, כי השערתו זאת בטלה ממילא עפ״י החק הקיים, שגם גזרה שפשטה ברוב הצבור אין כח ביד ב״ד לבטלה, אלא אם כן הוא גדול בחכמה ובמנין כו״. והנה אשאלהו ויענני, מלבד מה שענה לו ה׳ סיקאלער שם. — מדוע התנפל עלי בטרם קרא כל דברי? הלא זה דברי שם: „הלא הדינים והמנהגים האלה לא פשטו ברוב ישראל, ולא נגזרו במנין ומדוע יהיו לנו להקת עולם?״ כדעתו ידעתי גם אני חלוקי בטולי הגזרות, כאשר זכרתים שם בשם התלמוד (כי אין אנחנו משעבדים לאויטאריטעטים אחרים!) — וכל חפצי הוא, שיתאספו רבנים ומשכילים להתיר את ההומרות, שלא נגזרו במנין, הם כל החומרות ההדשות (כי מלבד תקנות רבנו גרשום מאור הגולה וגזרותיו, לא נגזרו גזרות אחרות במנין!), או אם גם נגזרו במנין ובטל טעמם, ואף כי ההומרות שלא נגזרו במנין וגם טעמם בטל, ואף כי הדינים אשר לא היה בהם טעם מעולם, אשר רבים הם מאד לדאבון נפשנו, כאלה, אשר נבראו מפלפולי התלמוד (וגם מפלפולי התוס׳ והאחרונים), מאגדות, מקבלה, מחלומות וכאלה, אשר אם גם נגזרו במנין, המה כגזרה שנגזרה במשנה, שאף ב״ד קטן יוכל לבטלנה, כדברי הרמב״ם ז״ל.

ואם עוד יתאמץ איש ריבי בדעתו ואמר, כי כל החומרות החדשות הנמצאות בשו״ע, פשטו ברוב ישראל: אשיב אף אני אמרים לו, כי בכל מקום אשר נמצא בתלמוד, כי יבדיל בין גזרה, שפשטה ברוב ישראל ובין גזרה, שלא פשטה בם — נראה כי רק בגזרה (כלומר: שנגזרה במנין ידבר שם, אך לא בחומרא, שהתיר אחד ונהגו רבים אחריו —; ומי יכזיבני, ויאמר: שהחומרות אשר נבראו אחרי הגאונים נגזרו במנין? הלא זה היה דרך מסען: רב אחד החמיר בדבר פלוני, ורב שני כתב החומרא ההיא על ספר, אז נהגו בה בני ע״ים אחדות על פי רבניהם, ואחרי כן אספו הפוסקים החומרא ההיא אל ספרי פסקיהם, ומשם נפוצה ותפרוץ ימה וקדמה צפונה ונגבה, ורבים נמשכו אחריה, ואיש איש נשען על קודמהו בעינים עצומות, כי כן הדין ר׳ פלוני ואין להשיב! ופעמים רבות פסקו לנו דינים, באמרם: „מצאתי כתוב...״ ולא הודיעו לנו (ואולי גם הם לא ידעו) גם מי הוא הכותב? ועל התפשטות כזאת לא דברו בתלמוד מאומה: וגם השכל הישר ילמדנו, כי באין נחשבה, כי לא „קבלת הדברים״ יקראו שמה, כי אם „מצות אנשים מלמדה, ומעשה הקוף״, — יוכל היות כי איש ריבי יאמר גם על דברי אלה: „כי נפרכים הם ממילא״, אך בדבר שפתים יגבר איש, וכל עוד לא יביאו מקדישי כל ישן ראיה מפורשת מן התלמוד כי לא צדקתי בדברי אלה, לא אחתה מרהה שפתותיהם, כי ידעתי כי אך שוא משגבם! —

והנה עודני שומע דברים מאחרי, קול עקשי לב אומרים: „דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור, אי אתה רשאי להתירם בפניהם!״ (פסחים נ״א) אך אשאלם גם אנכי: מדוע זה התירו חז״ל דברים רבים, כאשר הראיתי? אך כל ישר לב יבין, כי דבריהם אלה נאמרו, אם אך אנשים אחדים (כהוראת מלות „אחרים נהגו״) קבלו עליהם דבר אשר ידעו היתרו — לאיסור, להיות להם כמו משמרת לדבר מצוה *), שאין דבר זה אסור לב״ד להותו כמו נדר, — אך אם רבבות אלפי ישראל קבלו עליהם איסורים, מחסרון דעת ואמונה יתירה, או משגיאות אחרות, או אם נשתנה הדבר הזה ברוח מקום וזמן אחר, — אז אין דבר אשר יבצר מיכלת בי״ד ואספת רבנים!

עוד קצף איש ריבי עלי, מדוע שדיתי נרגא באיסור הושטת חפץ לאשה בימי נדתה, שיש בזה משום חשש נגיעה, ויוסיף לאמר: כי הרא״ש, בפ׳ אעפ״י סימן כ״ה, הוכיח איסור זה בשם הראשונים (?) מדברי הגמרא״ (?). הנה לו גם היתה לו הצדקה בזה, גם אז לא היתה לי בשת הפנים, כי אני הבאתי דבר זה לאות, כי יש דברים אשר הושמו לחק לכל איש ישראל והם רק מדת חסידות; ואם שגיתי באות זה הלא לא שגיתי בענין זה, כי מי

---

*) וגם זה איננו אך בכותאי והדומים להם, במקומות דלא שכיחי רבנן, כמפורש בגמרא שם.

יכחיש זאת? מי לא יראה כי שני הסימנים הראשונים משו"ע אור"ח, אין כל דבריהם אך מדת הסידות? גם אשר אסרו שם ללכת בלי כובע על הראש, אשר הדבר הזה יחשב לפשע רב בעיני רבים מחובשי בית המדרש, ובראותם איש הולך בראש מגולה, הנהו בעיניהם כפושע מבטן, ורבים ישיבו רגל בניהם מבתי הספר לעם, אך בעבור לכתם שם בגלוי הראש, כמו היה דבר זה מעיקרי האמונה, — הלא גם זה אך מדת הסידות, כאשר הודו מפרשי השו"ע בשו"ע אור"ח סימן צ"א, וככה יוכיחו גם דברי התלמוד בקידושין (ל"א) כי אך רב הונא בריה דרב יהושע, נהג לבלי לכת בלי מצנפת ארבע אמות: ואך האנשים אשר נפתה לבם אחרי דברי אשה, ישימו כחותם על לבם דברי אמו של רב נחמן בר יצחק, אשר בהאמינה לדברי קוסמים, הוהירה את בנה מלכת בגלוי הראש! (שבת קנ"ג). פעמים רבות כתבו הפוסקים „והמחמיר תבא עליו ברכה" והדבר הזה היה כקסם על שפתיהם להרבות חומרות לרוב, כי המורים בחפצם להביא ברכה על ראשם, החמירו בבוא לפניהם חומרות מביאות ברכה, ויקנו להם ברכות עד בלי די בכסף זרים. — אך גם בעיקר איסור הושטת הפין אין לדבריו שחר! הן הוא יאמר: „שיש בהושטה חשש נגיעה" אבל נגיעה עצמה אין לה זכר בש"ס לאיסור! וכן יורו דברי האשה (שבת י"ג) באמרה: „אפילו באצבע קטנה לא נגע בי", כי לו היתה הנגיעה אסורה להם מה אמרה אפילו? האם יש הבדל בנגיעה בין אצבע קטנה לאצבע גדולה? הן אמת, כי לפי נוסחת התנא דבי אליהו יש לאסור הנגיעה, אך נוסחת התלמוד הולקת על הנוסחא ההיא, ואנו — אך אל התלמוד עינינו! ודברי הרא"ש בפ' אעפ"י שזכר, גם הם נוסדו על דברי נוסחת התנא דבי אליהו, לא על דברי הגמרא, והם אך דברי היחיד, כאשר יראה כל קורא בם, וגם הם נוסדו לאסור הושטה משום נגיעה, דבר אשר אין לו שחר!

על מה שדרש על דברי הגאון „חתם סופר", לא אענהו מאומה, כי אני תמכתי דברי אך על דברי התלמוד, שאין למדין מן האגדות, ואם כן קל והמר שאין למדין מן הקבלה: ואך מדי דברי אמרתי, כי נעמו דברי הגאון ח"ס, בכל זאת יראה בדברי הח"ס שם, ובח"ס חלק אה"ע (ה"ב סי' פ"ה) ויראה אם תקום דרשתו?!

על יתר דבריו, ענה אותו הרב המו"ל בהערתו לדבריו, בטוב טעם, ואין לי מה להוסיף על דבריו.

והנה זה כחמשת ירחים עברו, מיום אשר נשמע קולי אשר קראתי אל הרבנים, וגורל דברי היה כגורל דברי כל הסופרים! אשר אין שומע להם! דברי, אשר יצאו ממעמקי לבי, לא החרידו את מנוחתם ולא הוציאו מפיהם מלים! הגדתי להם את הרעה הנשקפת לנו ולדתנו, אם ישבו בחבוק ידים מבלי עשות מאומה מכל אשר תדרוש העת ההיה, והם לא שמו על לב! הוכחתי להם, כי דרכי הפוסקים לא יתכנו וכי פעמים רבות שגו ברואה, והם

לא ידעו! מתוקה להם שנת עולמים, מאנו הקיץ, לא ענו על דברי מאומה, גם קב לא קבום, גם ברך לא ברכום!... אך הגידו נא לי, אדוני הרבנים! האם לא יחשב עון לכם, בעמדכם מנגד ביום תוכחה? הלא אם כנים דברי — אליכם להתאסף יחד, כאשר הצעתי; ואם לא — מדוע לא תבואו להציל את כבוד הפוסקים, בשום עליהם עלילות דברים, על דעתכם? הן ידעתי מלים תשיבוני; כי תאמרו: „רבותינו הפוסקים גדלו מאד ולפניהם נגלו כל תעלומות, ודבר ד' היה בפיהם, ואמרותיהם הטהורות נשמעו גם באזני גאונים גדולים, מנוחתם כבוד, אשר בהם יתפאר ישראל, והמה ראו כן תמהו, על חקרי לבם הגדולים, על דעתם הנשגבה ועל חכמתם כי רבה; ואתה המהרס, אשר גם לו תחיה אלף שנים לא תהיה כאחד תלמידיהם, תאמר להחליף דבריהם כלבוש, כי לא מצאו חן בעיניך, ומי סכל יט אזנו לאמרי פיך וישיבך מלים? אך הלא אני באתי אליכם בשם התלמוד! התלמוד יאמר: בישל סופרים הלך אחרי המיקל, אין למדים מדברי אגדה, דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין, על דעת התלמוד לא ישוו כל הזמנים וכל המקומות; ועיני רבים נפקחו לראות, כי כגבוה שמים מארץ, כן גבהו דרכי התלמוד מדרכי הפוסקים, ואתם מחשים! — עתה הלא יתנוכם לחולקים על התלמוד. ואם לא לדברי תקשיבו, שמעו ואקרא באזניכם דברי הגאון הגדול היחיד בין גאוני דורו, אשר לא הבינו ערכו, ר' מנשה מאיליא ז"ל, אשר דבר בספרו היקר „אלפי מנשה" לאמר: „שלפעמים יטעה הכם מחוכם בדבר פשוט מאד והוא מפני שמסתכל ביותר בענין אחד שחשקו ורצונו והרגלו לזה, לא יוכל להסתכל לשאר דברים אף פשוטים וקלים (שם סימן י"ח), כשהקשו בגמרא „ורמינהו" והשיבו על זה תירוץ „ואיבעית אימא וכו'" והנה אף אם יש נפקא מינא לדינא בין ב' התירוצים, אבל אינם עוסקים כעת בבירורי הדינים, רק מראים פנים לתרץ הקושיא ומזה יצא כלל אחד, שאין ללמוד לדינא מענין התירוצים, שלא ידדו כעת בזה לעומקא דדינא (שם סימן מ"ב) ואנו רואים לפעמים, מה שיסתפק לגדולי החכמים יופשט בקל אף לקטני השכל (שם סימן מ"ד) ומזה באים כל שינויי הדעות, ממה שכל אחד ברור בדעותיו ולא יכנים שום ספק בלבו להוש שמא טעה כו', שיסתכל אדם בכל ידיעותיו, איזה היא הושית ואיזה היא שכלית, שעל ידי זה בקל יוכל כל אחד להכניס ספק בלבו, אם ידיעותיו הם ברורים, ובעל כרחו יטה אזן לדברי חבריו, ואם כלם יתנהגו כזה, אזי יחפשו כלם לידע מקום הטעות, בכדי שיגיעו לדרך האמת, שיהיה לתועלת הצבור, ואף שידי האומר מי שיהיה כו' שהאמת לא תמשך אחר הנצחון (שם סימן ק"א), כל הדינים שבתורה הם, כפי שיועילו לרוב הכור וקיום העולם כו' ועכ"פ דבר שיועיל לפי הרוב הוא דבר שמשתנה לפי העת (שם סימן קכ"ט) ואנו רואים, שנתרבו דמיונות ושיבושים בלב כל אחד, שאינו רוצה לזוז ממנו ואף אם יבררו לו כשמש בצהרים, עם כל זה

במה שהוא היפך מהרגלו לא יאבה ולא ישמע ויחשוב זאת בעניו שזכה למעלת מה שנשתבחו בו ישראל, לפי פירוש איזה מפרשים, שפירשו על הפסוק „כי עם קשה עורף אתה", שאמרה הקב"ה לגנאי והפכוהו לשבח והיה כשגגה שיוצא מלפני השליט ונמשכו אח"ז כמה גדולים והם לן מלהיטוב כזה, על מדה גרועה כזאת, שלא להטות אזן לדבר שכלי נגד ההרגל וביא בייא היא המחרבת ומבלבלת כל הענינים שבעולם, וזה בא מכח הדמיוני המשובש, שזה הוא אחד מחלקי היצה"ר (שם בסימן זה). ואף שהקלו באיזה דין דאורייתא, כי יוכל להשתנות לפי הדור, ויעדתי כבר לבאר, שאף בדינים שבין אדם למקום ומצוות שמעיות תלוי גם כן לפי הזמן ותלוי בב"ד ושופט שבימיך (שם בסימן ההוא). הנה מפני השתנות דעות בני אדם כל אחד כפי הרגלו ושנקבע בדעתו ממצות אנשים מלומדה מקטנותו, או משיחת הילדים, הושבו לאמונה עיקרית, וכששומע איזה שאומר דבר שהוא היפך מדעתו, שבא לו ע"י הרגלה, מחזיקו ליוצא מגדר האמונה כו' שלא להיות בטוח במה שהוקבע בדעתו ע"י מצות אנשים מלומדה, שהיא המדרגה הפחותה בידיעות (שם סימן קמ"ד) אבל מאהבת הנצוח, שהיא נשרשת מאד ברוב בני אדם, והוא בכל נשיאי ישראל כל זמן שיוכל לעשות סניגרון לדבריו ע"י איזה סברה מוטעת, ואף בדרך רחוקה מאד, יתחזק מאד להעמיד דברי טעות כו'. בראותי שכמה מהמוני עם הם במדרגה הקטנה בידיעותיהם, שוגים בדברים אשר לא יטעו בזה אף תינוקות של בית רבן, ואחריהם נמשכו גם כמה חכמים בכה, אבל נמשכו ונסמכו עליהם כו', שאף חכם גדול יוכל לפעמים לטעות בדבר פשוט, ומכל שכן שרבו בכל דור מחברים ומלקטים אנשים קטני השכל והערך מאד, והבאים אחריהם לא בדקו אחריהם, והלכו אחריהם לתומם כו', כמו שאביא כמה דוגמאות שגדולי הפוסקים, הראוים להוראה, נמשכו אחר איזה מאן דהוא כו' שהחמירו בדעתם ומחשבותם מאד, במה שאין מקום כלל לזה ונתקיים עי"ז מה שאומרים בוידוי הגדול: „את אשר הקלת החמרתי" ובא עי"ז לידי „אשר החמרת הקלתי", ע"י שהם רואים שאינם יכולים לקיים כפי החומרא שלפי דעתם פייני דעתייהו מכל כו' וע"כ מוכרח אני לברר, שחס ושלום אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, להכביד עלינו בדבר שאי אפשר ודרכיה דרכי נעם וגו' (שם סימן קמ"ה), ומזה יוכלו להבין, שעיקר קיום המצוה הוא בשום לב על טעמי המצוה — דכתיבן כתיבן, ודלא כתיבן, יוכל להפש אחרי טעמיהם, כר"ש דדריש טעמיה דקרא (שם סימן קס"ג). כמו שאנו רואים בדורנו זה, שנתחלפו הדעות בעניני עיקרי התורה, כפי שנקבע בלב כל אחד לפי דמיונו, ואינו שוקל בדעותיו, על הדרך שכתבתי, מאיזה מין ידיעה היא חושית, או דמיוני, או שכלי, ומצאנו כהאי גוונא אף בימי האמוראים „ר"ז צם תמנן יומי דלישתכח תלמודא בבלאה מינה" (שם סימן ק"ע), עד שבדורות

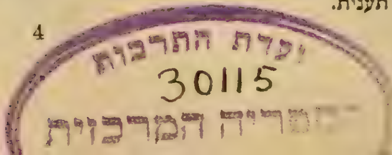
אחרונים. וכשזכינו למלאכת הדפוס, נעשה כעיר פרוצה וכל אחד כותב ומלקט העולה על לבו וגורם כמה תקלות (שם סימן קע"ז). מענין תפלת „כל נדרי" כו' ערבבו הדברים מב' הפכים, היינו, לומר עפ"י הנוסחא שלנו שאנו מתהרטין על נדרים ושבועות שנדרנו ונשבענו בשנה דלהבא, כדרך התינוקות הקטנים שמהפכים העבר לעתיד, ואומרים למשל: שאכלנו מחר ונאכל אתמול, אתמהא! ואם היינו רוצים לתקן הלשון כו' ישתנה הניגון המקובל, שהס ושלום ישנוהו, יגרמו כמה בלבולים בעולמות, שנתקן עפ"י הסוד כמרגלא בפי כמה. ואם הייתי רוצה להביא עוד כמה ענינים כאלה, יכלה הנייר וכו'. (שם סימן קע"ט) רק כוונתי, כשיתקבצו גדולים לתקן הדברים ולהעמידן על בוריין, אז נתנהג על פיהם (שם סימן ק"פ). ואם ישימו לב לכל מה שכתבתי, היו מכירים מאד חסרונם ושבעל כרחם נצרך בעולם להפש ידיעות כלליות, ולא להפיג דעתייהו דציבורא, כמרגלא בפומייהו דכמה מחכמי הזמן וגדוליהם וראשיהם: „מה לנו להפש דרכים הדשים?" (שם סימן קפ"א).

אלה הם דבריו, קראו אותם בשום לב, שובו עליהם פעמים ושלש, התבוננו בם וידעתם מה ירמזון מליו, כי רבות כחד תחת לשונו מפחד רבנים הסרי לב בימיו, אשר רדפוהו באפם וימררו חייו ולא שמו לו הנינה, תחת דברי אמת ותורת חסד על לשונו, כאשר יעשו רבנים גם עתה! הגאון הגדול המבין דבר לאשורו, ה' יעב"ץ כתב: „אשרי מי שיאחז ונפץ את המנהגים החדשים אל הסלע" (בתשובותיו חלק ראשון, והובא בס' תעודה בישראל צד 43 בהערה). הגאון בעל „נודע ביהודה" כתב: „אם היה בידי לכתוב לכל המקומות הנוהגים כן (להמתין מ' לזכר ולפ' לנקבה) שיתאספו להתיר להם, היה נחשב בעיני למצוה כו' ע"י מנהג זה באים באשכנז (ועתה — ברוסיא) לכמה מכשולים" (נו"ב קמ"א יו"ד סי' נ"ד). רבינו בעל התשב"ץ כתב: „אין להוסיף איסורין, והלואי שיעמדו בגדרן של ראשונים" (בחלק שלישי ענין רפ"א והובא בתעודה שם). ראו רבנים! הן החכם הזה הי יתר ממאה שנה לפני חבור השו"ע, — עתה מנו מספר לאיסורים אשר נוספו מאז צוה הרב הזה לבלי הוסיף איסורים עד עתה! כמה אשר בהבלי שוא יסודתם, כדברים אחרים אשר המה להק לנו עפ"י דברי השו"ע אור"ה סי' תקפ"ג, תר"ה, וכאלה רבות אין מספר; כמה אשר בהסידות נמהרה, אשר אין בה כל רוח תבונה, יסודם, כאשר דברתי בזה במאמרי זה; וכמה, אשר בהומרות כבדות ומעיקות לעם יסודם, לא אספרם, כי מהול ים ירביון, והאיש הרואה דברי הרמ"א בשו"ע יור"ד, אך שפה אחת ודברים אחדים ישמע: „אין אנו בקיאין בבדיקה! ויש להטריף הכל! ונהגו להטריף הכל! ונהגו להטריף הכל ואין לשנות! ובמדינותינו נוהגים להטריף הכל!" וכאלה נמצא על כל מראה עינינו! כן היש מספר להומרות אשר נוספו מימי הרמ"א ז"ל עד עתה, ואשר תוסיפו עוד יום יום?!

ראו רבנינו! הננו באים לפניכם בשם האמת, בשם התלמוד ובשם אדירי עם, רועי ישראל אשר זכרנו, בשמם נדרוש מידכם להתאסף יחדו, ובחברת משכילים תופשי תורה, נאמני רוח וידעי העתים, תתנו לנו „שלחן ערוך" טהור ומתוקן — שלחן נקי מכל סיג, מכל הבלי שוא: שלחן ערוך אשר לא ייעץ לנו: „לבלי הרים ראש בעינים מביטות למעלה, בעת תפלתנו, למען לא ילענו המלאכים לנו" (מג"א סימן צ"ה), או: „לאמר שלש פעמים „פי פי פי" ולרוק אחרי כן שלש פעמים, באחה הלשון בין השפתים, להפר מלבנו כל מחשבה רעה" (מג"א סי' צ"ה), „לאמר „ויהי נעם..." אל השופר, אם אין קולו הולך וחזק" (מג"א תקפ"ה), „כי כל שוחט עוף בירחי טבת ושבט, יקח לו מאומה ממנו לאכלה, למען לא ימות" (יור"ד סי' י"א בהג"ה), „כי אשה מתקדשת מטמאתה, תשוב תתקדש שנית, אם בעלותה מן הרחצה תפגע כלב, או חמור, או חזיר, או מצורע, או עכו"ם, או עם הארץ" (אוי לה לאותה בושה! —) (סוף סימן קצ"ה שם ובש"ך שם)! שלחן ערוך, אשר לא יכביד עלינו דינים שאינם לא משום חשש איסור ולא משום גדר, ורק המה מנהגים שאין בהם לא תורה ולא חכמה! שלחן ערוך, אשר לא יברא לנו דינים חדשים בימי העומר, דינים אשר אין להם כל יסוד בתלמוד, למזכרת מיתת תלמידי ר"ע *), אשר אחת לנו כיום הזה, אם מתו אז בשבועות אחדים, אם לא? כי אם גם לא מתו אז בשני ירחים, הלא גם אז היו היום כלם מתים! **) שלחן ערוך אשר לא תכון ידו עם מנהג הנשים, לבלי עשות במלאכה בימי העומר, מבוא השמש עד צאת הכוכבים! שלחן ערוך אשר לא יביא לנו על כנפי רוח דינים אשר לא נזכרו בתלמוד, לנהוג בם בשמונה ימים הראשונים בירח החמישי לענות נפשותינו, וחכמי התלמוד לא צוו! הלא צחוק מכאיב לב הוא זה, החכמים אשר ראו בשממות בית קדשנו ובגלותנו מעל אדמתנו, לא שמו לחק למזכרת אבל, בלתי אם דברים אחדים, וכאלף שנים ויותר אחריהם הרבו זכרונות אשר לא ידעום קדמונים! שלחן ערוך אשר יבדיל בין דין למדת הסידות! שלחן ערוך אשר לא יעמוס עלינו הקים לא טובים וחומרות שאין להם כל יסוד, ואשר במקום שאין אנחנו בקיאים בבדיקה, ישאל את פי דורשי הטבע, ואשר יגידו הם אותו ישמור לדבר! שלחן ערוך אשר לא יבדיל בין הפסד מרובה להפסד מועט, כאשר לא הבדילו

*) כנראה נקבע מנהג זה, שאין לו זכר בתלמוד, לא למזכרת מיתת תלמידי ר' עקיבא, אלא בימי השמד של מסע הצלב, שהיו על פי רוב בין פסח לעצרת, וראוי לשער כי בל"ג בעמר היה איזה נס לקהלה חשובה, ועל כן הוציאוהו מכלל האבל הזה.

**) אם יוכיח איש על דברי מצום גדליה, אשיב לו, כי הצום הזה לא נעשה על מות גדליה לבדו, כי אם על אשר אבדה עמו גם שארית פליטת יהודה, הנשארת בארץ ישראל, כדברי הרמב"ם בהלכות תענית.



בזה *) גם חכמי התלמוד ברוך זכרם! שלחן ערוך אשר יאסר עלינו אך את האסור, ולא יגזור עלינו גזרות קשות ורעות, אשר יבדילונו מאדם ומתבל, ואשר יהיב צעדינו תחתנו, ואשר יוסד אך ברוח התלמוד!

שלחן ערוך כזה נדרוש מידכם, באמת ובמשפט; אל תאמרו „מנהג ישראל תורה" לכל אשר יאמר המון העם „מנהג" כי „מנהג שאין לו ראיה מן התורה הוא כטועה בשיקול הדעת" (מס' סופרים פי"ד, והובא גם במג"א סי' תר"צ), ואל תענו לנו לאמר: „גאותים אנחנו לשבת בגיהנום עם רבותינו בעלי השו"ע", כי הם אהבו את האמת בכל לבבם, ואך מרוב תלאות, אשר שבעו מיד גוים עריצים, לא יכלו פעמים רבות לראות נכוחות, ולו התעורר איש ויגל להם מחשבות לבו, אשר הוא הושב על דרכם בהלכה, כי אז, בלי ספק, שמעו לעצתו, אם אך היתה עצתו אמת; ולו גם ענו לו לאמר: טוב הרבות גדרים על עם ד', למען תכבד דתם בעיניהם ולא ימירוה ברת מציקיהם, הנה היה אז בפיהם מענה אמת; אך לא כן אתם, רבנינו! הן אתם שמעתם את דברי המבקרים את גזרות הפוסקים, אתם ידעתם, כי הגאון הגדול החכם ר' חיים מפיליפאווי זצ"ל, נטה לרוב מדרך השו"ע ולא שת לבו להרבנים הכסילים, אשר מררו חייו בעבור זאת; וכל עוד לא תוכיחו כי שנו המבקרים במשפט, יאמינו רבים בדבריהם, כי לא שמרו הפוסקים דרך התלמוד, ומה תענו, אם ישאלו אתכם לאמר: הלא אמרו הז"ל „הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט"? והמהמיר בדברים מותרים על פי התלמוד, יש אשר יקרא בשם „עבריין"? (עיין שו"ע או"ח ס"ג סעיף ב' וש"ע יו"ד פ"ט, מ"ש הש"ך בס"ק י"ז, בשם הרש"ל), האם תענו גם אתם לנו: הגדרים הרבים, ההומרות הכבדות והמנהגים, אשר טעמם כריר הלמות, יהיו משגב לדתנו? הלא ידענו כלנו, כי בעת הזאת לא יועילו דברים כאלה, כי אם להוות דת קדשנו! רבים אוהבי דרור בנו, אשר שנאה נפשם כל שיח סיג וכל הבלי שוא, ובראותם את דת קדשנו, כי בגדי עדים ובלויי סחבות יכסוה, ועזבוה ככלי אין חפץ בו; רבים תמימי דרך, אשר הליכות עולם תעבירנה אותם על מצוות רבות, אשר בראו הפוסקים ברוחם הכביר, כאשר הודה גם איש ריבי, העומד לימינכם, בהמליץ גליון 34, ומאשר הסכינו לחלוף חק יקר בעיניהם, הלא יהיה הנקל בעיניהם להפר גם מצוות ד', גם בהדרי משכיתם! מרבית בני עמנו יעמלו בכל עז ללכת בא"ח בני אירופא, ידמו להם בכל הליכות ביתם, ומדוע תצררו אותנו בכנפי רוח אזיא, והיא לא תצלח, כי נוע ינוע רוח אזיא אשר אך כצל יהלוך מפני רוח אירופא, אשר בסופה וסערה דרכו!

---

*) אם גם נמצא בתלמוד „להפסד מרובה חששו, להפסד מועט לא חששו", אין זה אך בשני דברים שונים, אך בדבר אחד להחמיר, אם יש בו הפסד מועט, ולהקל אם יש בו הפסד מרובה, — לא נאמר בתלמוד מעולם.

התבוננו נא, רבנינו, ממעשי אחינו באשכנז וראו, כי בשפלות ידי רבניהם, בעת אשר התעוררו העם מתרדמתם, — ומאשר חבקו ידים בעצלתים וישבו מנגד, מבלי עשות מאומה דבר להועיל, ואמרו בלבבם, כי אך בקללם את המשכילים בחדרי משכבם, ובתתם את ספריהם למאכלת איש לעין רואים יעשו תושיה, וחפץ ד׳ בידם יצלח — אך בעבור זאת ירדה שם דת קדשנו פלאים, כי הצליחו שם אוהבי אך דרור, ובחפצם להיות ככל העמים, נתנו לעמם תורה חדשה ובדת קדשנו עשו כאות נפשם, עד כי יעמלו עתה יראי ד׳ והושבי שמו בארצות רבות ליסד שם חברת „שומרי שבת״ — ומי לידכם יתקע, כי בעוד שלשים שנה, לא יעשו ככה שואפי אך דרור גם בארצנו, אם לא תקדמו פני הרעה ולא תיסדו בתי ספר טובים, ללמוד שם תנ״ך ועיקרי האמונה, והלכות מיוחדות, ושפת המדינה, בכל עיר; ובתי ספר לרבנים, כאשר יעין ה׳ פינעס; ואם לא תתאספו לחדש את השו״ע ולעשות תקנות מועילות לנו, ולהרחיב צעדנו תחתנו!?

רב לכם, רבנינו, לשבת בחבוק ידים, אל תתנו דמי לכם, כי עת פעולות העת הזאת, עת לעשות לדתנו ולעמנו, עת להסיר חרפת צוררינו מעלינו ומעל התלמוד, אשר יתנוהו לאבן נגף על דרכנו, באמרם: „כי הוא ירבה עצלים הדלי אישים בישראל; כי הוא יגדיל כבוד איש ההוגה בו, לדכא תחת רגליו כל המון העם; כי הוא ירב משטמה בין היהודי ובין העם אשר הוא יושב בארצו; כי הוא יתן ערמה לאיש עושה מזמות.״ ידענו כי לא התלמוד הוא פשע יעקב בכל אלה, אך הלמודים המעקלים, חסרי לב וגאים היו בעוכרנו! עת להוכיח את העם, לאהוב את המלאכה ליהנות מיגיע כפים, וכמאמר רבא לתלמידיו „במטותא מניכו ביומי ניסן ובזומי תשרי לא תתחזו קמאי, כי היכי דלא תיטרדו במזוניכו כולא שתא!״ (ברכות ל״ה), עת להרחיק גאוה מלב תופשי התורה, כי אסור לנו לעשות את תורתנו לעטרה להתגדל בה! (אבות פ״ג), עת ללמד לבני יהודה, להרבות שלום בין בני דתות אחרות ושונות, כאשר צוה התלמוד, להרבות שלום גם עם עובדי אלילים (ברכות י״ז), ואף כי עם העמים שכנינו! עת לתת בינה בלבבם, כי יקרו המצוות אשר בין האדם לרעהו, יתר רב מהמצוות אשר בין האדם לאלהיו (יומא פ״ה; ב״ב פ״ח), וכי אסור לגנוב גם דעת עובד אלילים (הולין צ״ד), ומזימות חמס — תועבת ד׳! עת לעשות גדולות לנו, להרים קרננו בכבוד ולהצליחנו במעשינו, והמשכיל אל ידום בעת הזאת!

שימו לבבכם, רבנינו, לכל דברי אלה! ואם שגיאות תמצאו בם, ענו לי אמרי יושר בפי מכתבי העתים; ואם תמצאום נכונים, החישו מעשיכם, התקבצו יחד להיטיב לנו, כי קבוץ לצדיקים טוב להם וטוב לעולם; אז, למצער, שימו לכם מכתב עת, אשר יאספוהו כל הרבנים והוא יהיה לכם לפה,

להשמיע דעותיכם בכל דבר נחוץ לנו — בטרם תאחרו המועד, בטרם תפול דת קדשנו ואין מקום, בטרם...

והנני מהלה את פני הקוראים, היודעים איש בעירו רבנים ישרי לב כהגאונים, ר׳ יצחק אלחנן ור׳ ישראל ליפקין מקאוונא, כהגאונים, ר׳ נימפל יפה והתנו ר׳ זכריה יוסף שטערן משאוועל, וכהרה״ג ר׳ אלכסנדר מישה לפידות מ־ראסיין ועוד כמוהם, כי יראו להם דברי במאמרי „ארחות התלמוד״ ודברי האדון המו״ל „המליץ״ בהערתו לגליון 34 ודברי ה׳ סוקאלער במאמרו „אל רועי ישראל״ ודברי אלה; אולי יתעשתו. אולי ישימו עינם על דרכם ודרכי הימים האלה, אולי יתחמין גם לבם על כל מראה עיניהם, ושתו עצות בנפשם לטוב לנו, ולא יאמרו עוד גדולי סופרינו: „המדבר על הרבנים, כמדבר על העצים ועל האבנים״. (המגיד גליון 37) כן יראו הרבנים כי אין עזרתה לנו ולדתנו, כי אם בלכתנו אל אשר יהיה רוח הזמן ללכת, כי אל ד׳, אשר נתן תורה לעמו, הוא גם הוא אבי הזמן, ובחפצו ישתנו העתים — ; ואז נרים ראש, ועשינו חיל!



מדרש סופרים.

רבים הם אשר שמו אל לבם לחקור את דברי התלמוד ושיטת החכמים מיסדיו — גם מזמן התקופה החדשה, אשר באה לספרות שפת עבר ותשנה פניה — מזמן מענדעלסאהן. רבים הם המבארים ענינים רבים בהתלמוד, ודבריהם נקראים לנו מעל ספריהם, או מפי מכה"ע לבני ישראל, וביחוד „הלבנון והמגיד". אך האם היו דבריהם להועיל? אם היה לאל יד הקירותיהם, ביאוריהם, דרשותיהם ופלפוליהם, להיטיב חיי עמנו הרוחנים והחומרים, אשר אך הדבר הזה הוא מטרת כל מאמר, אשר יהיה בספרות עם ועם? לדאבון לבנו הננו רואים, כי אך מתי מספר, ובראשם לעווינזאהן, בספריו „בית יהודה, זרבבל", הועילו לחיי עמנו בחקירותיהם בהתלמוד, ובשיחותיהם החדשות אשר גלו בו; — ויתרם — הוסיפו רק פלפולים וחקירות הבל, על פלפולי קודמיהם וחקירותיהם, אשר היו לנו כבר לזרא, — מבלי כל מטרה וכל תועלת. סבת הדבר הזה, לדעתי, היא: כי לא מצאו, או לא חפצו למצוא, את השיטה האמתית בתלמוד, ולא על פיה עבדו פעולתם. התלמוד, ככל דבר בתבל, הוא יליד הזמן והחיים בתולדה מוכרחת; לא מן השמים הורד אלינו, אך חיי הארץ הולידוהו; והם, רוב החוקרים בתלמוד, לא מנקודת הראות הזאת יביטו עליו... אך גם לפי שיטתם משגה אתם, כי לו גם כדבריהם יהי, שהתלמוד כלו נראה למשה בסיני, וכי הוא טמון בסתר מקראות התורה, ויסודו גם בקבלה עתיקה ובכן, משמים מוצאו — בכל זאת שכחו, כי גם התורה גם התלמוד, לא למלאכי השרת נתנו, רק לבני אדם החיים על הארץ, ואם לא מצד הנותן — הלא מצד המקבלים נחוץ לנו לברר מדרכי החיים ומסבותיהם. חיי עמנו דבוקים ואחוזים בקשר אמיץ מאד — בהתלמוד, בקשר, אשר זה כאלפים שנה נתחזק יותר ויותר; — אם נרצה להניע תנועה חזקה את חיי עמנו ולרוממם משפלותם, לא נוכל כי אם בתתנו לפניהם, ברור ומפורש, את השיטה האמתית, שעליה נבנה כל התלמוד, שיטה, אשר תשנה הבנת העם בהתלמוד, ועמה — גם חייהם! אם כן, כל אלה, אשר לא ישימו אל לבם להראות ברור, כי התלמוד הוא יליד החיים, ובדמיונם ירימו אותו לשמים, ובחיים לא יגעו, — לא יוכלו להביא כל תועלת לעם בחקירותיהם. הבנת היהודים הבלתי מיושרה, בהתלמוד, מביאה אותם לכל רע: לאמונת הבל, לשנאת כל טוב ומועיל, אשר ברוח השכלה יסודתו, לקשי

ערפם, להיהם השפלים והמרודים, ולכל פרטי מצבם המשחת, — למרות רצון ראשי יוסדי התלמוד, אשר היו חכמי לב, אוהבי עמם, יודעי העתים ויודעי חיים; אשר חפצו להצליה את עמם, לחבר את הדת והחיים, למען ילכו שלובי זרוע, ואז ילכו בצעדי און למעלה למשכיל, ולא יכשלו, — לא להביא שואה על עמם, להכשילם על דרכם, כאשר כשלנו כיום הזה! דעת לנבון נקל, כי כל איש, אשר בדברי הקירתו על התלמוד, לא נמצא מחאה גלויה כנגד כל הדברים הרעים והמשחיתים, אשר באו לנו מהבנתנו הכוזבה בהתלמוד, — אות הוא, כי לא הלך לאור השיטה האמתית, שעליה נוסד התלמוד, אשר מנגה נגדה ינוס כל השך!

אין חפצי עתה לדבר מהמון המאמרים התלמודיים, אשר באו ואשר יבואו אי״ה במ״ע „הלבנון והמגיד״; כי מלבד, שרוב המאמרים ההם בעצמם (הערות ההכם ר׳ מסובאלק יוצאות מן הכלל הזה) אינם שוים לדבר עליהם, — מלבד זה לא נועיל מאומה. המפלפלים ההם אין מחשבתם להועיל להיי העם, להביא דעות חדשות וישרות בלב בני עמם, וכל חפצם — אך בהתגלות לבם, להיות סופרים, להתפאר לפני הוריהם, או רעיהם ולראות שמם נדפס, וכאלה. אין חפצי עתה לדבר רק על הספר החדש „אור בקר״, להרב ההכם ה׳ פלונגיאן, אשר יצא זה לא כביר לאור; אשר אם אמנם גלה בו מהבר החכם שיטות הדשות בתלמוד, לא על מאמרים בודדים, אשר לא נוכל לכנות את ההקירות שעליהם גם בשם הכולל „חקירות קדמוניות״ — רק בענינים נכבדים בתלמוד, ענינים, שהמה מפתחות כמעט לרוב התלמוד: בכל זאת, יסלה לנו המחבר ההכם, אם נאמר, כי גם הוא לא הביא תועלת בו להיינו, אשר זה האות, לדעתי, כי לא הקרו בשיטתו האמתית.

שיטת הרב המחבר הזה, נודעה גם בספריו הקודמים, והיא: כי כל הדרשות, או רובן, אשר דרשו הז״ל בדברי התורה, לא אסמכתות הן, רק דרשות גמורות ובאורים נאמנים, ובדרכו זה הוא מחבר את התורה שבכתב והתורה שבע״פ, לאחדים. בדרך זה הלכו גם הגאון רי״ץ מעקלענבורג בספרו „הכתב והקבלה״ והגאון רמ״ל מלבי״ם בספרו „התורה והמצוה״, אשר היה ד׳ בעזרו למצוא רמ״ה כללים בשמוש הלשון, כמנין איבריו של אדם ומספר מצות עשה; ושס״ה כללים בהגבלת השמות, כמנין גידיו של אדם ומצות לא תעשה; העולים יהד למספר הנקדש והנערץ — תרי״ג, ועל פיהן הראה לדעת, כי חז״ל לא הוסיפו מאומה בדרשותיהם, רק מצאו מהשבת נותן התורה גלויה בדבריו, המה לא חדשו מאומה, וכל דבריהם כבר נאמרו למשה בסיני ונכתבו בספר התורה גלוי למבין *). השיטה הזאת מצאה חן בעיני הרב

*) י״ג המדות שהתורה נדרשת בהן, שהציגו חז״ל בראש ספר „תורת כהנים״, יכחישו שיטת הגאון הזה, אשר למד כל דיני הספרא מחקי הדקדוק והלשון. ואולי על כן השמיטם מספרו „התורה והמצוה״.

פלונגיאן, ובה הלך גם בספרו החדש „אור בקר”, ועל פיה באר שלשה ענינים נכבדים בתלמוד, שנים בהלכות: „מקרא ומסורת”, „קרי ביה...” הנוגעים בדינים רבים, ואחד — באגדות: „אל תקרי... אלא...”

בעיני לא ישרה השיטה הזאת בכלל, והסעיפים, הבאים ממנה בס' „אור בקר” בפרט. לדעתי, הדין והצדק עם לעווינזאהן וסיעתו, שהתלמוד כלו, מלבד הלכות מספר, רצוני: אופן מעשי המצות, כעשית ציצית וכדומה, ובאורים אחדים בדברי התורה — הוא יליד החיים והזמן, וכל הדרשות אינן רק אסמכתות. לא אחליט ברוה, שכך היתה באמת דעת לעווינזאהן, כפי אשר בטאתי אותה בדברי אלה, מאשר לעווינזאהן כסה רבות פעמים אפל על דבריו, — אך זאת היא דעתי ושיטתי, הבנויה על דעת לעווינזאהן ושיטתו. עוד הפעם אומר, כי כל הדרשות אינן רק אסמכתות: חכמי המשנה והתלמוד עשו מדברי התורה מעילים ולבושים לדיניהם, אשר הזמן הולידם, מבלי שים לב אם יהיו הבגדים האלה כמדתם — מפני סבות אשר אזכירן עוד להלאה. וכבר בררתי זאת, במאמרי „ארחות התלמוד” וביתר דברי במאמרי „נוספות” למאמר זה, ב„המליץ” שנה שמינית ושנה תשיעית.

ומאשר שיטת הרב המחבר ס' „אור בקר” סותרת את שיטתי במאמרי הנזכרים, ועמה — גם את מטרתם, היא: עשות התקונים בדת לפי צורך החיים, המקום והזמן, כי המחבר הזה בשיטתו סוגר בעדנו את דרך הרעפארם, כנודע לכל מבין, — הנני נלחץ להכנס בקהל המבקרים, למרות חפצי, ולסתור את שיטתו ועמה גם סעיפיה.

לפי השיטה, שכל הדרשות באורים נאמנים הם, הלא יש מקום לשאול:

א) אם כן אפוא, נבאר גם אנחנו את דברי התורה, בפנים אחרים ממה שבארום חכמי התלמוד? יען גם אתנו ישנם יודעי שפת עבר וחקי הלשון, ומי לידנו יתקע, שהבאורים אשר נחדש אנחנו, לא טובים הם מבאוריהם? ומדוע לא ראינו מיום שנחתם התלמוד, שיחדש איש דבר, אף אם לא יסתור דברי התלמוד — מדברי הכתובים? ועוד יותר, הנה מצאנו פעמים רבות, שדחו דברי האמוראים, בעבור היותם מתנגדים לדרשת אחד התנאים, — ומדוע מחו ביד האמוראים מלדרוש המקרא בפנים אחרות?

ב) פעמים רבות הוכיחו חז"ל דרשותיהם, מאשר נאמר הכתוב בדברים שיש להם סגנון נאה, לפי צחות הלשון, ולא נאמר בסגנון אשר אין לו כל שהר; למשל: „לכתוב רחמנא „המצא המצא” או „תמצא תמצא” (ב"ק ס"ה), „לכתוב „זקני העדה ידיהם על ראש הפר” (סנהדרין י"ג). הבדרך כזה תתבאר התורה?

ג) לפי דעת הרב המחבר החדשה בבאור מלות „מקרא ומסורת” וענינן, שהאומר „יש אם למסורת” תהי דעתו, לדרוש את המקרא כפי המשך הכתובים

לפניהם ולאחריהם, ולהביט על מאסורת המאמרים בענין זה; והאומר „יש אם למקרא" דעתו, להביט על המקרא הנדרש כאשר הוא נצב לפנינו, בדד ונפרד מן הכתובים הבאים לפניו, ורק לפי הוראתו יתפרש ויבואר (אור בקר צד 5, 6). לא נדע מה היה להאומר „יש אם למקרא"? איך לא נתבונן על המשך הכתובים בפרשה אחת? איה השכל, הגוזר להביט על דברים, שהם חלק אחד ממאמר גדול, כאילו היו בעצמם ולבדם מטרת האומר; מי גזר כן, האם ההגיון, או השכל הישר? גם איך יתקיים הכלל הזה עם המדה מי"ג מדות, שאין חולק עליה — „דבר הלמד מענינו"?

ד) הדחוקים הרבים הנראים לעיני כל, בבארו רוב המחלוקות של „מקרא ומסורת" ואשר נדחק לפרש הכרח הדרשות הנשענות על „קרי ביה, אל תקרי" — יעידו למדי על חולשת דבריו.

הנה גליתי דעתי, מדוע לא ישרה בעיני שיטת הרב המחבר; ועתה אבוא לבאר הענינים, אשר בעבורם כתב ספרו, — לפי שיטתי.

לא אשוב לברר שיטת התלמוד בכלל, והדרשות — בפרט, כי לא פה המקום לאלה; ואבאר רק את שלשת הענינים האלה: „מקרא ומסורת, קרי ביה, אל תקרי", ואקדים איזה כללים אמתים לדעתי.

א) דינים רבים נתחדשו לישראל, אחרי אשר החליפו מצבם, אשר נצבו עליו בעת מתן התורה ואחריה, בהיותם עובדי אדמה ורועי מקנה, — להיות סוחרים, היים היי מדינה, ומפוזרים במקומות רבים. יש בדינים אלה דינים דתיים, למשל: התורה צותה שלא לעשות מ ל א כ ה בשבת, להיות העם בזמן ההוא עובדי עבודת מלאכה בשדה; — בימי ירמיהו, ואחריו בימי נחמיה, כאשר עסקו גם במסחר, נאסרו בהוצאת משא ובמקח וממכר, שאין בענינם מלאכה. על מה? יען כי עלינו להביט על ר ו ח התורה, לא על ח מ ר ה, ונקל לנו להתבונן, כי התורה, באסרה עלינו את המלאכה, חפצה כי נשב ב מ נ ו ח ה ביום השבת, ולא אך ל ש ב ו ת מ מ ל א כ ת ה א ד מ ה; ובהיות העם סוחרים, עליהם לשבות מ מ ס ח ר ם ביום השבת, כאשר ישבתו האכרים מ מ ל א כ ת ם בשדה *). ויש בדינים אלה דברים מדיניים, הנעשים בהסכם ראשי העם, או בני המדינה לטובת הכלל ולתיקון המדינה; למשל; קידושין בכסף ובשטר, עניני שליחות, שהאחד יוכל להשלים חפצו הדתי, כתרומה, קידושי אשה, שחיטת הפסח, וכאלה, — על ידי רעהו; פרטי עניני עבד ואמה ומכירתם וכאלה, אשר אין להם כל רמז בתורה, ואינם נחשבים, כפי האמת, כענינים דתיים ב א מ ת, וקדושת הדת לא תחופף עליהם. דינים אלה נקראים אצלנו בשם „הלכות מדינה".

---

*) לפ"ז אין צרך למה שכתבתי במאמרי „ארחות התלמוד" ללמוד איסור הוצאת משא, מן המקרא „אל יצא איש ממקומו".

ב) חכמי התלמוד חתרו בכל עז למצוא עזר להלכות מדינה ולתקנותיהם בדברי התורה; למען יקבלום העם, למען יזהרו בם. ראשי מיסדי התלמוד, היו באמת מתקנים (רעפארמאטארען) גמורים, ולוא גלו את סוד הרעפארם לעיני העם, כי עתה היה כל איש ואיש רעפארמאטאר בביתו, כפי שגיונו ושגעונו, ואין קין להרעה, אשר באה אז להדת בגלל הדבר הזה. על כן הליטו את תקוניהם תמיד במעילי המקרא, והיהודי החי בשמי שמים, והאוהב לעשות אך רצון קונו, קבלם באהבה, ובזה השלימו הפצם בלי עמל לטובת העם, להדת ולהיהדות. בוא וראה, קורא יקר! עד כמה הצליחו להסתיר הרעפארעם אשר עשו, עד שנסתר אולי מהאמוראים האחרונים, ולא נודע ממנו מאומה, מזמן חתימת התלמוד, עד שנתגלה במאה הזאת לחכמי לב מעטים, והמון הלומדים עוד לא ידעוהו גם עתה.

ג) שונות היו האסמכתות, אשר דרשו חז״ל לפי זמניהן. בזמן הסופרים הראשונים, בהיות מקרא מרובה והלכות מעטות, לא היתה הדרשה רחוקה מן הפשט וההגיון; ברבות הימים וברבות האסמכתות, חפשו מדות לדרוש בהן את התורה, למצוא בעזרתן מקור לדיניהם. ויהיו בימי הלל הזקן שבע מדות, בימי ר׳ ישמעאל — י״ג מדות; ר׳ עקיבא הוסיף לדרוש ווי״ן, ואחרים דרשו גם סמוכין, היקש ובדומה; ממין זה תהיינה גם המדות, או האסמכתות, אשר חדשו האמוראים למצוא סמך לדרישות רבות, כמו: גורעין ומוסיפין ודורשין: לאלה תחשבנה, לדעתי, גם המדות „מקרא ומסורת״ „קרי ביה״, אשר נתחדשו בפי האמוראים, למצוא בזה מקור למחלוקות התנאים הישנות *). כל איש יבין, כי ענין השליחות לקדש אשה, לשחוט קרבן, לתרום תרומה, הוא ענין מדיני, כי מה יעשה האיש בהיות ארוסתו רחוקה ממנו? ומדוע לא יעשה שליח לדבר הזה, אשר הוא אך אמצעי ולא התכלית? ובכל זאת חז״ל מצאו לזה רמז מן התורה, וירבו אסמכתות על כל פרטי השליחות (קדושין מ״א), וכאלה רבות בתלמוד. בכלם לא הביטו אם יש מקום לדרשתם במקרא על פי דרכי ההגיון וסגנון השפה, אם לא?

ד) אין להביא כל ראיה לבנות, או לסתור, מדברי הפלפול, שלא נאמר רק להגיע אל האמת ואל התכלית וכפי דעת התלמידים, טרם נודע להם

---

*) אין להשיב על יסוד דברי אלה, שהמלות „מקרא ומסורת״ הנה המצאת האמוראים, מדברי ר׳ יהודה בן רועץ (סנהדרין ה׳) באמרו „שבועים קרינן ויש אם למקרא״? כי קרוב הדבר, שהוא אמר דברים אלה בסגנון אחר, והאמוראים שמו דברים אלה בפיו, והאות, מלת „קרינן״ הארמית בין שאר מלותיו העבריות. ושאלת התלמידים לא היתה בנויה על יסוד המסורת, רק מחפץ לבם לשאול שאלה זו, וכשאלת ר״י בן תדאי, איך מותר לאיש לקחת אשה בת אשת איש מק״ו מאשה ובתה (מסכת כלה)

האמת. וכבר הבאתי מופתים על אמתת דבר זה, במאמרי „אורחות התלמוד" ו„נוספות" למאמר זה.

ה) הדרשות, בעניני אגדה, היו בידם כחומר ביד היוצר, להטות בהן את לב ההמון לטובה; ואין לאגדה כל קיום, כי לא נאמרה רק לשעתה ולמטרתה; וזה ברור.

ו) אין דבר טוב בתבל, אשר לא יבוא לרגליו גם רע, מעט או הרבה אין כתה בעולם, אשר אם גם שתה מוסדותיה על דברים נאמנים, והפצה היה להיטיב — אשר לא יתערב בכל הטובות אשר תביא לעם, או למין האנושי, גם מעט נזק או הרבה. ברוב הימים, ירבו אנשי הכת, וברבות האנשים, תרב אהבת הכבוד, הנצחון וכדומה. רבות תפעל המריבה המצויה בין שתי כתות, ועוד יותר ישחיתו הקנאים, אשר בכל כתה... בפה מלא אוכל לאמר, כי גם על התלמוד פעלה מריבת הכתות פעולה עזה לרעה. השטן, אשר רקד בין הפרושים, הצדוקים, האסיאים והקנאים, הניע תנועה חזקה את שיטת יוסדי התלמוד הראשונים, ויביא עליהם גם רע לא מעט; ועל כן גם פעולת חכמי התלמוד, אשר יסודה טוב מאד — לא יצאה מן הכלל אשר לכל דבר טוב בתבל... מי לא ישתומם, על רבוי הסייגים והגדרים בעניני טומאה וטהרה, אשר כמעט אין יכלת לאיש החי חיי החברה לשמור גם מחציתם? מי לא יתפלא על ההליכות הזרות אשר התהלכו בעשותם פרה אדומה, אשר הובילו נשים הרות על פני השדה למלט שם ילדיהן, ואת הילדים ההם גדלו תחת רקיע השמים, בזרם מטר ובהרבותי קיץ, עד היותם בני שמונה שנים, ואחרי כן הובילום על שורים לעסוק במעשה הפרה; וכל זה היה, אך מאשר טמאו את הכהן השורף את הפרה, למרות דעת הצדוקים, שאמרו „במעורבי השמש הפרה נעשית"? (סוכה כ"ב). ולמרות הכלל הנודע „אלו ואלו דברי אלהים חיים" הנני אומר עם הז"ל: „משרבו זחוחי הלב, רבו מחלוקות בישראל"; משרבו תלמידי ב"ש וב"ה, שלא שמשו כל צרכן כו', ונעשית התורה כשתי תורות! (סוטה מ"א).

ז) דינים רבים חדשו האחרונים במעשה הקרבנות, מדי למדם סדר קדשים, אחר החורבן, משום „דרוש וקבל שכר, כל העוסק בתורת חטאת, מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב חטאת". (סוף מנחות); ואין לנו עדים נאמנים, אם נהגו בם הכהנים בבית המקדש, אשר לא ידעו את החכמים אשר היו אחריהם, ולא את דיניהם אשר יחדשו.

ח) בניני הפעלים מתחלפים לפעמים, אם בנין הקל בבנין הכבד, כמו: „העיר היוצאת אלף" (עמוס ה' ג') תמורת „המוציאה"; „כי אתה תבוא את העם" (דברים ל"א ז') תמורת „תביא"; או פועל בפעול, כמו „בת בבל השדודה" (תהלים קל"ז ח') תמורת „השודדה"; „המעושקה" (ישעיה כ"ג י"ב) תמורת

„המעשקה"; כן יש בכל הבנינים פעלים, אשר הוראתם, כהוראת הקל, למשל: נשבע, מהר, דבר, השכים, התאבל, התפלל.

עתה אבוא אל מטרת דברי.

הפלוגתות הנמצאות בין התנאים, אשר פרשום האמוראים בדרשות „מקרא ומסורת", לא היתה סבתן באמת הבטת זה על המקרא והבטת משנהו — על המסורת, כי שם „מקרא ומסורת" לא נשמע על פי התנאים בשום מקום, — רק הסבה האמתית היתה: החיים, הזמן, השקפת כל אחד מהוג מבטו ושנוי הדעות, אשר הוא חק קיים בהבית האדם — ורק האמוראים המציאו יסוד זה, לפרש בו איזה מחלוקות, בחפצם להמך כל הדינים והדעות על דברי התורה, לסבה אשר זכרתי, ופלפלו בזה כדרכם. ומעולם לא רצו לשנות הקריאה המקובלת לפי המסורה, כאשר לא חפצו לשנות הקריאה המקובלת, באמרם: „גורעין ומוסיפין ודורשין".

כל עניני „אל תקרי" יסודם באגדה, ומה לנו להרבות דברים על דרכי האגדה? הלא ידענו, כי נקל לבעל אגדה להוריד את הקב"ה ממרומי שמים, ולגלה את סנהריב בכבודו ועצמו; להפיל מלאכי מרום משמים ארץ, ולהחטיאם; לחבר שמים וארץ יחד, וכאלה רבות מאד; וכל אלה עשו, למען מטרתם הטובה באגדותיהם, אשר זכרתי אותה, במאמרי „ארחות התלמוד"; ומה נתפלא אם נראה, כי במקום אשר לא השיגה ידם להקים בית ולתת משען לאגדותיהם, בחרו את ה„אל תקרי" למשען הזק?

כל עניני „קרי ביה" נאמרו רק לתמוך דינים עתיקים, כי באמרם: „מנין לדבר פלוני, שדינו כך וכך?" נשמע, שהיה הדין ההוא נודע כבר, ורק אסמכתא בקשו לו בדרישת „קרי ביה"; או ללמוד דין חדש בעניני קדשים, וזה היה רק ע"ד דרוש וקבל שכר; אם עשו הכהנים בבית המקדש ככה, אם לא, מה איכפת להם?

את הנקודות והקריאה לא שנו, רק הוראת הפעלים, מקל לכבד, ומפועל לפעול; דינים חדשים למעשה, לא למדו בכח דרישת „קרי ביה": על כן לא יפלא, אם לא דרשו „ארחין" כמו ארחיין", או „ישולם תחת „ישלם" (כקושית הרב המחבר בצד 88), אחרי אשר לא היה בידם דין עתיק, הפך מן הכונה הפשוטה.

ההבדל בין דרשת „אל תקרי" לדרשת „קרי ביה" הוא, שהראשון נוהג אך באגדה, ומשנה את המלה כחפץ לב הדורש; והשני נוהג אך בהלכה, ומהפך רק הוראת הפעלים. אחד נמצא אצל השני, יוצא מן הכלל, והוא במסכת ע"ז (ל"ה) „עלמות אהבוך, קרי ביה עלומות, כו' עלמות, כו', עולמות"; אך אין אחריות האחד באגדה עלינו, — ואולי מאשר הרבה לשנות בו בשלש פנים, לא השתמש ביסוד „אל תקרי", רק ביסוד — „קרי ביה".

את אלה שמתי לפני הקוראים הנבונים, יראו המה וישפוטו.

מגלה עפה.

מעוז התלמוד הוא מאמר התנצלות נגד כותבי פלסתר ומוציאי דבה (?) על התלמוד והשלחן ערוך מאת יצחק מרגליות בלא״א מורי הרב הג׳ ר׳ אליהו מרגליות זלה״ה.

החושבים להשכיח את עמי את שמי בחלומותם אשר יספרו איש לרעהו כאשר שכחו אבותם את שמי בבעל: (ירמיה כ״ג כ״ז)

ווארשא בדפוס ר׳ יצחק גאלדמאן נ״י שנת תרכ״ט לפ״ק.

הספר, או המאמר הזה, הוא בתבנית שמינית באגען, מחזיק 45 עמודים. בו חמשה פרקים, לפני כל פרק תלוי מקרא, כלוה התלוי על פתחי ההגויות ובתי המרכלת. לפני הפרק הראשון תלוי המקרא „צדיק הראשון בריבו ובא רעהו וחקרו״; בפרק הזה ידבר המחבר על ששת החושים אשר לאדם, על האמונה במציאות האל, על הלומדים לשמה והמינים, ועל החוקרים ההפשים אשר לפי דבריו, המה „עומדים צפופים (?) בכל (?) שערי השוקים והחנויות״. לפני הפרק השני תלוי המקרא „והודעת להם את הדרך אשר ילכו בה״ ובצדו — דרשת הז״ל „זה תלמוד תורה״; בפרק הזה יבשר לנו המחבר, כי התלמוד הוא ספר עתיק ימים, ופירושים רבים נאמרו ונשנו בו. כן יגיד לנו, כי מחובת כל מבקר את התלמוד להיות עיניו פתוחות באיספקלריא (?) המאירה על אבן אחת בשבעה עינים (כלומר: עיניו תהיינה פתוחות על אבן אחת לראות בשבעה עינים) ולשים את לבו על עשרים דברים, אשר בתוכם חשב, כי „לנו לצייר בדעתנו את רוב התלאות והצרות אשר סבלו היהודים על דבר דביקותם באמונתם״. לפני הפרק השלישי תלוי המקרא „חזו שוא וקסם כזב האומרים נאום ד׳ וד׳ לא שלחם ויחלו לקים דבר״; בפרק הזה יחשוב המחבר שלשה מינים במבקרי התלמוד: א) כופרים בכל התלמוד; ב) האומרים: שמועה זו נאה וזו אינה נאה; ג) המבקרים המחזיקים בתלמוד למראה עין, לוחמים נגד המשטינים בסמני טהרה ובקרבם ישימו ארבם (?), להלוק על פסקי שלחן הערוך. אחרי כן ידבר על אדות העונים „את האספסוף *) אשר

*) אספת מתקנים בזמן ההוא.

בקאססעל" ויגמור בדברים האלה: „על כן שתי הלום אל הבי שופר והנני קורא אליכם ילדי ישרון בשם ד' צבאות (הפצתי להציב פה sic, אך נזכרתי, כי נאוים דברים כאלה לפרק, אשר עליו תלוי המקרא „האומרים נאום ד' וד' לא שלהם") שמעו נא לדברי אבותיכם האמונים על ברכי התורה, המסורת לנו מדור דור מאבות זקני האומה, שהיו כלם (?) זקנים, חכמים, נבונים, פילוסופים, תוכנים, חוקרים טבעים, ומה שאחר הטבע וכלם (?) ידעו את התורה, וכלם (?) עשו באימה וביראה רצון קונם; השמרו מן המעריצים את התלמוד למראה עין ומוציאים דבה (?) על הפוסקים בעלי השו"ע! בינו נא מי המה ראשי הפוסקים, אשר יצאו ללהום נגדם, האלפסי! הרמב"ם! הרא"ש הטור! הב"י! בעל המפה! ומי המה תלמידיהם? אשר רובם ככולם עסקו בחכמות חיצוניות (ומה בכך?) נוסף על תלמודם, ולא תסורו מאחרי ד' אלהיכם (?!) ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, לא תשמעו לכל הדברים אשר יבאישו את התלמוד ואת השלחן ערוך, שונאיכם ומנדיכם (?) לא תאמינו (?) לאלה המחפיאים עלימו דברים אשר לא כן, כי שקר נסכם, תהו ורוח".

לפני הפרק הרביעי תלויים שני מקראות „אל תען כסיל כאולתו פן תשוה לו גם אתה, ענה כסיל כאולתו פן יהיה חכם בעיניו", ובצדו באור הרשב"ץ „אל תען — בעירך, ענה — שלא בעירך": בפרק הזה ידבר על אחד מהמבקרים ממין השלישי שזכר בפרק ג', אשר במ"ע „המליץ" „קם ויעבר קול במחנה העברים: אין קול ענות גבורה ואין קול ענות חלושה (לא זכיתי להבין) רק קול לה, קול קורא אלי מערכות הרבנים, במאמרו „נוספות לארחות התלמוד" בשנותו את טעמו ואת שמו (בהערה באר המחבר דבריו: כי בארחותיו (ר"ל במאמרו „ארחות התלמוד") כנה א"ע הערליכסטזאהן, ובנוספותיו, ר"ל במאמרו „נוספות" — ליליענבלום *) והוא הוא (מאי קמשמע לן?) וכפי ששמעתי, יוסיף המחבר, (שם משפחתו הנכון (?) הוא באנדעראוו) לשנות את השו"ע, זה ספר שלחן הטהור אשר לפני ה'" (sic); על המתלוצצים על איזה אבעיות בש"ס; על שני מיני הקבלה: א) הלכה למשה מסיני; ב) חכמה שהיא מקובלת לנו מאת נח (sic); על בעל הנוספות, ויבטלהו כעפר. בסוף הפרק יתעבר על הרב החכם ר"נ קראהמאל.

לפני הפרק החמישי והאחרון, תלוי המקרא „ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חקי"; בפרק הזה ידרוש המחבר כמין חומר את השיר „לאסף" (תהלים נ')

---

*) בהמליץ לשנת תרכ"ח גליון 28 הודיעו מעיר מולדתי, כי בבואי שמה לבא במספר „הנכתבים" לא רצו פרנסי העדה בעצת הרב דשם לכתוב אותי בחניכה שהייתי חותם במאמרי „הערליכסזאהן" (תרגום בן-צבי) והוכרחתי לבדות לי חניכה חדשה „ליליענבלום".

על המבקרים את התלמוד והש״ע (כפי הנראה, כונת הדרשן באסף על בעל הנוספות, אשר אך בעבורו נכתב המאמר הזה, כעדות הד״ר לעווינזאהן אשר תבוא הלאה) ויבאר דברי הז״ל בסוף כתובות, שגם הם הביטו ברוח קדשם על הדור הזה, על הרעפארמער, שיחפצו לבטל תורה, תלמוד, ש״ע, גם ידעו שיתיצבו יראים וחרדים לשטן להם, וזה נרמז במאמרם „עתידין כל אילני ס״ק שיטענו פירות". בסוף המאמר, אחרי שדבר המחבר במאמר מחזיק 45 עמודים קטנים, על כל הענינים הנוגעים בתורת משה, בשני התלמודים, במאמרים בודדים בתלמוד, בש״ע „הקדוש", ואחרי אשר זכר שמונה פעמים את ספרו „שרשי הים", אשר אתו בכתובים, במאמ״ז זה ובעש״ים ואחת ההערות, אשר עשה לו זר סביב — יאמר: „וגם אנחנו דוב״ים בשם ד׳ צבאות (sic) ובשם יראיו, הישרים והתמימים, לכבוד התורה ולומדיה, בשם אחינו המחזיקים בדת הישנה (?) קוונא, בירח תליתאה התרכ״ט לב״ע׳ והחתם ישמו עוד הפעם „יצחק בלא״א הרב הג׳ ר׳ אליהו מרגליות ז״ל".

מאשר מטרת כל סופר בספריו, במאמריו וכל דבריו להועיל להמון הקוראים, להביא בלבם דעות ישרות ואמתות ולשרש מקרבם דעות נשחתות, להורות לעם לבחר בטוב ולהזהירם מדרך רע — על כן החובה עליו להיות שוה בפיו ובלבבו, כי ידבר פיו אך את אשר יהגה לבו; אם הגות לבו באמת יסודתה, אם לא — יראו אחרים וישפטו. האמת טמונה היא ונסת״ת, וכבד מאד לבוא עד תכליתה באיזה ענינים; ואם אמנם אנחנו קוראים למחשבת לבבנו, אשר מצאה חן בעינינו, בשם אמת, הנה זה אך מאשר נדע, כי מחשבתנו זאת נולדה לנו מאת השכל הישר, מפשטת מכל פניה עצמית. אין חובת הסופר לעלות שמים ולשמוע שיחת מלאכי השרת, או לעשות שאלת חלום, למען דעת את האמת על בוריה; אך את הדבר, אשר מצא אותו לאמת עפ״י מופתים נאמנים וחקירה ישרה, הוא האמת ואותו הוא מחויב להגיד לשומעי דבריו, והבקרת הנאמנה תוכיח צדקתו או משובתו. כללו של דבר: הסופר החפץ בטובת עמו, לבור להם דרך ישרה, עליו החובה להגיד להם את הדבר אשר מצא בשכלו, ברוח בינתו ובתם לבבו. גם הסופרים, המביאים חשך עלינו, המרבים הבל בקבלה ופלפולים, מכבידים עולנו בחוקים בוקים ודינים כצנינים, — לא נוכל להאשים אותם, אם נדע כי דבריהם יצאו ממקור לבם ומדעתם הפנימית, אחרי אשר בתם לבבם יאמינו, כי האמת אתם וכי זה הוא הדרך הטוב, ואם מעשיהם אינם טובים, הלא מחשבתם טהורה!

אך על אלה ידוה לב כל אוהב אמת; על הסופרים המטיפים לעמם דברים, אשר הם בעצמם לא יחשבום לדברי אמת! על הצבועים והנוכלים, האומרים בחברת רעיהם: „המקום והזמן לא יעשו עלינו כל רושם; אחת לנו יום השבת יום ראשון ויום שני", הלובשים אדרת קדש לעיני הקהל ויוצאים להיות מגן להבלים, אשר מצאו מקומם בספרות הדתית וכאלה! האנשים האלה

ישהיתו יותר הרבה מסופרים אוילים באמת. הן כסיל יפרוש אולת, מאשר להכמה תחשב בעיניו, וראה הקורא ולעג לו ולא ילכד עוד במצודתו: לא כן הסופר הצבוע, הוא בערמתו ידע להוהר, ובתרמית יעור עיני הקוראים ונמשכו אחריו, מבלי דעת כי בחשך ינהלם.

כל איש יודה, כי רבית השהיתו סופרים כאלה בכל דור, אשר, למטרה ידועה להם הוליכו שולל את העם. אך במה יוכלו הקוראים לדעת להזהר מסופרים משחיתים כאלה? איך יבחנו בין סופר — כתם לבבו, ובין סופר — למטרה ידועה? השאלה הזאת שאלה גדולה היא, הדורשת אותות נאמנים רבים, אשר על פיהם יכירו הקוראים את רוח הסופר ומגמת פניו; ואות אחד נאמן, לדעתי, אשר מצאתי, הנני נותן לפני הקוראים.

כבר הגדתי, כי חובת הסופר להיות פיו ולבו שוים, להגיד בפיו את אשר יחוש לבבו. על כן, הסופר, הכותב בתם לבבו וברוח נאמן, החושב בלבבו, כי רעיוניו המה אמתים ויוכלו להצליח את האיש אשר יקבלם, — הנה לבו מלא רעיונות על דבר הענין אשר הוא כותב, אחרי אשר יסוד הרעיון והענין ההוא יוצא ממקור לבו הטהור: ובהיות לבו מלא רעיונות לא יחסרו לו דברים לכתוב, לא יחפש אחרי מליצות רמות ולא יתנהל בכבדות לרגלי פראזען ריקות: לא כן הסופר, אשר אין פיו ולבו שוים וכל דבריו לא ממקור לבו יצאו — הנה לבו ריק מן הענין אשר הוא כותב וכל יסוד ורעיון אין לו, על כן יחפש אחרי מליצות רמות, יבקש לו דברים מענינים שונים, אשר אינם נוגעים בהענין אשר לפניו, למען מלא מחסור רעיונותיו, אשר לבו ריק מהם, אחרי אשר לא יהגה ולא ירגיש מאומה פנימה!

על פי האות הנאמן לדעתי הזה יבין כל מבין דבר לאשורו, כי סופר, שמטרתו לכתוב „מאמר התנצלות נגד כותבי פלסתר ומוציאי דבה על התלמוד והשלחן ערוך“, אשר יתחיל מאמר התנצלותו בדברים האלה: „התבל ורבבות העולמים המעופפים במרחביה, הרוח או האויר או גשם הוק, הרך וכפוף, הנעלב (?) והנדחה מפני כל דומם וכל בשר; הן הוא המעטה כל נמצא אשר בשמים ובארץ; הן הוא הטוב והמטיב (?) אשר פתחו פתוח לאסוף כל נולד בחיקו, הסובל ומעלים עין מסורריו (אין כל באור למליצה זאת ואולי חסר פה החרוז „וכל מאמינים שהוא סולח סלה“) הן הוא יספוג כל ריח טוב, מצרף ומטהר, העולה לשמים שיאו, אבל ישא כמו כן את צחנת המבאישים; וזבובי מות עש וסס, רקב כל דבר אשר בארץ, המון גלגלי (שלמי?) ירעימו בשמים קולם (בתוך המחבר, שזכנו לשמוע מליצה כזאת!) כגנבים (?) ועלו ובאו אל תוך כל כלי, אל תוך רבבות תאי האדם הפנימים והנסתרים מכל עין רואי: כשליט יפתח ויסגור דלתי (?) נשמת האדם (שמע מינה: שהשליט פותח וסוגר דלתי נשמת האדם!) יבוא ויצא, יצא ויבוא, ואל מקום שהרוח הולך שם ישוב ללכת, מבלי אשר ידע האדם להזהר (ממה?). בחיק הרוח ישכב

האדם ינוה, ינוע כאות נפשו; על דברתו (?) יאכל וישתה, גם יעבור ארחות ימים, יוליד ויחיה, גם שאריתו אחרי מותו יצפון וישמור כבבת עינו לבל ישחק בו האפס האכזרי, יחנטהו ויפרידהו ליצורים שונים וניעם נוע לכל פאה; ויש אשר ישאנו בעמקי האדמה מטה מטה, ויש אשר ישא גבוה על גבוה ככנפי הכרוב מבלי לשלוט עליה מאומה, והיא נשמת האדם החקוקה (?) במרכבת אל שדי (מדוע לא הודיע לנו החכם המחבר, כמה סוסים רתומים להמרכבת הזאת) במראה „החשמל" (?). — כי הסופר המתחיל בדברים אלה, אשר אינם נוגעים לא לכותבי פלסתר על התלמוד, ולא להדבה אשר הוצאה על השו"ע— סופר כזה לבו ריק מהרעיון היסודי, על כן לא יהגה מאומה, והדברים הנוגעים למטרת מאמרו חסרו לו, ובגלל זאת יקבץ בזיעת אפים מליצות ופראזען אל פראזען, אשר גם הוא בכבודו ובעצמו לא הבין אותן. על פי הדברים האלה ידע כל מבין אוהב אמת, כי מחבר כזה בצדק יתחשב בין המחברים ממפלגה האחרונה.

על פי המופת הזה, אשר הוכחתי בו כי המחבר הזה אין פיו ולבו שוים ודבריו לא ממקור לבו יצאו, כמעט למותר יחשב לעבור על כל דברי המאמר הזה, ולהראות זדון לב מחברו, אשר התנפל עלי בגלל מאמרי „נוספות" להמאמר „ארחות התלמוד", לבקשת שומרי הבלי שוא בקאוונא; אך מאשר ראיתי בעיני שמחת עגלי מרבק בקאוונא, בקיידאן בווילקאמיר וכו' לקראת המאמר הזה, ועוד יותר משפט המו"ל מ"ע „המגיד" ש"ז. נו' 35 על המאמר הזה, האומר: „החבור הזה מעט הכמות ורב האיכות (sic) וראוי הוא להתחשב בצדק (?) בין כל אלה החבורים הטובים, שנתחברו ממין הזה, להכין סעד התלמוד נגד משנאיו ומגדפיו, אשר בלא דעת ידברו, רק משנאה לעם ישראל ותוה"ק". ואחרי המשפט היקר הזה, בא גם הרב משטאקהאלם דאקטאר לעווינזאהן, והוא כותב במ"ע המגיד נו' 42 לאמר: „בימים האלה הגיעו לידי שני מכתבים, הבאים כאחד ועולים בקנה אחד יפה, להחזיק התלמוד ולומדיה (sic). החבור האחד הוא בשפת עבר, נקרא „מעוז התלמוד" כולל מאמר התנצלות נגד כותבי פלסתר ומוציאי דבה על התלמוד והשו"ע, מאת יצחק מרגליות מקאוונא, המחבר דבר (איפה ?) על תכונת התלמוד ויתרון של התלמוד בבלי על תלמוד ירושלמי, ולוחם בפרט נגד כותב אחד במ"ע „המליץ", אשר דבר סרה (?) על איזה דינים בש"ע, הקורא ימצא בחבור זה כמה דברים טובים וחדשים, כמו הפירוש על המאמר „ע"ה מותר לנחרו" *)

---

*) למען דעת את יקרת הפירוש המשובח הזה וזאת התהך הטועם אשר להמציג אותו לנס, הנני מציג את הפירוש הזה בלשון המחבר.

„הנה לפי משפט הלשון היה ראוי לומר, לנחור מותר את ע"ה כדג (אין המשפט הזה משפט צדק, כי חז"ל אהבו לרוב להציג את השם לפני הפועל והמחפש ימצא בנקל)

וכדומה. ויישר חילו הלוחם מלחמת מצוה (?) נגד בחורים קטני יראה לפני חכז"ל, כבוד התלמוד (והש"ע) במקומו מונח והצעירים, אשר לצון המדו להם — "יבושו", — על כן בעבור שמחת עגלי המרבק ומשפט החכמים האלה, מצאתי החובה עלי להרחיב דברי על המאמר הזה, ולהראות לישרי לב, כי אך בזדון לב ובטענות שקר התנפל עלי, וכי פעמים רבות הוא מדבר דבריו, מבלי אשר ידע מה הוא דובר!

אחרי אשר ירד החכם המחבר מעל פסגת מרומי מליצותיו, בא אל "תכונת אבן השואב" (השואבת ?) ומשם אל החוש הששי אשר הוא חסר ומשם אל האמונה בעקרי הדת. "המכחיש בכל אלה, יאמר המבקר הפילוסוף בצד 3, וכופר בכל, באל המיוחד ובתורה מן השמים, דומה (?) למכחיש, שאין לאבן השואב (השואבת) כח המושך ויתר סגולותיו" (סגולותיה?) והנה אם אמנם אין הדבר הזה נוגע בי ובמאמרי "נוספות", בכל זאת אגלה את אזנו, כי היקשו הזה שקר הוא, כי עקרי הדת נודעו לנו אך על פי הקבלה, ולא ע"י החושים; וסגולות אבן השואבת נכרים ונודעים לנו ע"י החושים, לא על פי הקבלה!

בצד 6 יאמר: ע"כ ידעו (המחברים והמבקרים בפנת הקירה ההפשית) כי כלנו בקיאים במעשה ידיהם של אלו, בסתר לבם יאמרו אין תורה מן השמים, ורק בפרהסיא יתראו כמאמינים בתורת משה ובתורה שבע"פ, ויתקשו באיזה מאמר מן התלמוד, או הש"ע לדרוש בהויות לקנטור, ולגלות פנים בתורה שלא כהלכה". אך מה לך ולסתר לבם? ומי בא עד מזמותיך אתה? ומדוע תדין על מחשבותיהם, בעוד ידך רב לך לחבר ספר "מעוז התלמוד", לנפץ בו כל דבריהם אשר לא בסתר דברו? אך גם בלעדי זאת האמינה לי, מבקר הרזין, כי האומר בסתר לבו אין תורה מן השמים לא יאבה להטפל להראות קושי איזה מאמר מן התלמוד, או שגגת הש"ע !...

בצד 7, 8, חשב המחבר דברים רבים הנחוצים לידיעת התלמוד, כמו: סדר התיסדותו, כיצד נכתב, מתי נכתב, סדר הקבלה, סדר תנאים ואמוראים, חכמת הטבע והרפואה התלמודית, חילוק המהורים (עפאכען) אשר עברו עליה, היינו, להתבונן על רוח הלאומי של אומתנו, ורוח העמים אשר ישבו בתוכם,

---

והיה במשמעו, שבא להורות היתר לכל אדם להרוג את ע"ה. אבל עכשו שכתוב ע"ה מותר לנוהרו, משמעו כך, שהע"ה מצד עצמו הנהו מותר, כלומר (?) מתחייב בנפשו. אבל אין אדם בארץ שיהיה מותר להרגהו (דבר גדול השמיענו המחבר, שאין אדם בארץ שיהיה מיתר להרגהו!) והדברים ברורים" (צד 27). זה הוא הדבר הנבחר אשר מצא בו הד"ר לעווינזאהן, שגם בחר מכל דברי המחבר; מזה ישפטו הקוראים על יקרת המאמר הזה, אם דבר זה הוא הטוב שבו, וע"ע משפט הד"ר לעווינזאהן, האומר למחבר כזה "יישר חילו" !

בזמן המשנה, הגמרא, הסבוראי. והנה הדברים האלה כנים ואמתים. אך יגיד נא המחבר בתם לבבו ובאמון רוחו, אם הדברים האלה, הנחוצים לדעת לא לבד למבקר, אך גם לפוסק הלכות, — אם נודעו לאחד מהרבנים המחזיקים בשו״ע בכל לב? ואם כן אפוא, איך נחיה על פיהם?... והנה ביסוד הזה עוד לי מלים, ויבואו הלאה במרוצת הדברים.

בצד 9 יאמר: „שהתלמוד כלו אומר אהבה ושלום לכל המין האנושי״ ובהערה שם יאמר: „ולא כבעל הארחות שפקפק גם (?) ע״ז״. אמת הדבר, במאמרי „נוספות״, אמרתי שיש בתלמוד גם דברים אשר בשנאת הדת יסודתם, אך במה כח המבקר גדול להכחיש דברי בלי מופת — לא אדע! ומה יענה על הלכות פסוקות כמו „בת ישראל לא תילד בת עכו״ם וכן לא תיניק בן עכו״ם, עכו״ם לא מורידין ולא מעלין״ וכדומה. גם הגאון מ׳ גומפל יפה, בתשובתו על דברי*), (המליץ גליון 23) לא כחד זאת, רק הפך בזכות חכמי התלמוד למותר. אחרי אשר גם אני לא חשבתי זאת לעון להם, כמבואר בדברי שם.

מצד 10 עד צד 16 יכביר מלים וירבה במליצות על אדות המבקרים והרעפֿארמאטארים, ומאשר דבריו אלה אינם נוגעים בי, מלבד איזה פֿראזען, לא אענה מאומה עליהם, רק על דבריו מצד 16 והלאה, אשר שם יצא להלחם בי בפרט, בנשק של קש.

כל איש אשר קרא את שני מאמרי „ארחות התלמוד״ ו„נוספות״, אשר היתה מטרתם ע״ד התקונים בדת, יודע את היסוד, אשר עליו נוסדו דברי (אם גם לא חדש הוא). והוא: התלמוד הוא בעצמו נעשה לפי המקום והזמן ונוסד בעיקרו ברוח רעפֿארם; וכן לוא גם נשמר רוחו בכלליו ופרטיו בפסקי השו״ע, בכ״ז נחוץ לנו תקון גדול בשו״ע לפי זמננו ומקומנו עתה, אשר הם שונים הרבה מזמן חכמי התלמוד ובעלי השו״ע ומקומם. הפוסקים לא שמו לב לרוח התלמוד, שהוא אך רוח רעפֿארם, ויקבלוהו עליהם ועלינו כתושבע״פ הנמסרה למשה בסיני ביחד עם התורה שבכתב. הפוסקים, מלבד אשר לא שמו לבם לרוח התלמוד, עוד יתרה עשו, כי פסקו הלכותיהם על פי הפלפול, האגדה, הקבלה והחלומות, ולא פסקו כדברי המיקל בשל סופרים, וכאלה; אשר בגלל כל זאת נחוץ לרבנים רבים לתת לנו ש״ע חדש, אשר יאסור עלינו אך את האסור ואשר יוסד אך ברוח התלמוד!

כל הקוראים יודעים, כי לא הוצאתי דבה על השו״ע; לא אמרתי שהשו״ע מתכסה באדרת שער למען כחש. רב את ריב ההבלים בעד הבצע

*) מסבת מלחמת הקנאים בי בעיר מגורי ומאשר חסרו לי עלי „הלבנון״, אשר שם באו עוד תשובות גדולי הדור על המאמר „נוספות״, לא יכולתי, גם לא אוכל עתה, להשיב על דבריהם. אם יבואו לידי עלי „הלבנון״, אז אראה מה אשיב על תוכחתם.

והכבוד, כותב מאמרים ולבו בל עמו, ומצחק בסתר שבתו על המאמינים בחסידותו, וכאלה; לא דבה הוצאתי על השו״ע, אך במופתים הוכחתי את הדברים אשר זכרתי — על כן היתה חובת האיש, אשר יבוא לבקרני ולהלחם בי בפרט, לא לחבר ס׳ „מעוז התלמוד״, בעוד אשר אני לא נגעתי בהתלמוד לרעה, ולא ללכת לנוע על האלדהיים והבירה, ועל הרבנים המתקנים מאשכנז, אשר אינם נושאים פנים גם לתורת משה — כי אם להוכיח במופתים נאמנים, שהתלמוד איננו לפי המקום והזמן, וכי חובה עלינו לפסוק הלכות מתוך הפלפול, האגדה, הקבלה וההלומות: כי בשל סופרים הלך אחרי המחמיר, וכאלה, וכי כל פרקי השו״ע וחומרותיו וחומרות כל הרבנים אחריו אינן מכבידות עלינו מאומה, וכי טובים הם מאד לפי המקום והזמן, שאנו חיים בהם עתה, ובזה הלא היה סותר את כל דברי, אשר המה נשענים על היסודות האלה. אך המחבר הצדיק הזה, אשר הזמן והמקום לא יעשו עליו כל רושם ראה למותר לדבר על יסוד המקום והזמן, ויבוא עלי במליצות ופראזען הרבה מאד, אשר תהיינה למשא על כל קוראיהן; נלחם בעד הלחש „פי פי״, נשען על ההבלים הורים, שהאמין בם ר׳ מנשה בן ישראל, האריך להשיב לי על פרטים קטני הערך, אשר זכרתים להראות רוח בעלי השו״ע, שאינם נוגעים בר״עפארם לפי צרכי החיים מאומה, ויכנני בשם „משקר, מזייף, עקש, שטיא, מלעיג על דברי חז״ל״, וכאלה: ובזה יאמר לשים לאל כל דברי!

„במכתב עתי „המליץ״, יאמר המחבר החכם, קם אחד ויעבר קול במחנה העברים; אין קול ענות גבורה, ואין קול ענות חלושה, רק קול לו, קול קורא אלי מערכות הרבנים, במאמרו „נוספות לארחות התלמוד״ בשנותו את טעמו *) כו׳ לשנות את השו״ע, זה ספר שלחן הטהור אשר לפני ד׳ (sic) כו׳ ובזה יסיר את קדושת (?) השו״ע, לגלגל עליו ענן ואבק (?) והשכת צלמות: ויגזר אמר, כי לא נוסד על רוח התלמוד, ויתברך בטענותיו כי עצומות הנה, עד שהרהיב עז בנפשו להרעיש את הרבנים מכסאותם (הנשמע עון פלילי כזה?) לדרוש מידם ש״ע חדש. וכאשר עברנו על כל דבריו, וראינו שאין בהם ממש (!) האמת נגיד (מי יודע?) כי היטב חרה לנו (לפני ועמו מי יעמוד?) ע״ז לאמר: איך יעיז איש אחד פרטי (הגם לזה צריכים לק״ן רבנים?) לפרסם רעיון משחת (?) כזה כו׳ והנה כל בעל שכל ישר, הלא יבין לאשורו, כי כל

---

*) בהערה כתב המחבר: „בארחותיו שם מטרתו להצדיק את התלמוד כו׳ ובנוספותיו התהפך לדבר סרה על השו״ע ובדרך העברה גם על התלמוד״ וזהו שקר גמור! כי גם במאמרי הראשון דברתי על דבר השו״ע, וגם בשני לא דברתי סרה על התלמוד, רק על אדות הפלפול, אשר דברתי עליו גם בסוף מאמרי „ארחות התלמוד״ בדברים מעטים.

הדברים אשר הוא מגבב עלינו, הוא וכיוצא בו, כבר מיושבים הם בדרך כלל עפ״י היסודות הנאמנים אשר זכרנו למעלה פרק ב׳ (צד 17).

צר לי עליך, מבקר הרוין, כי מרוב כעסך ושפעת מליצותיך נוקשת באמרי פיך ותשכח כי לא לפני רעיך, עליזי הבליך, לבד אתה מדבר, לפני רעיך אלה אשר לא ידעו את דברי, ולא יקראו גם דבריך, ואך על פי השמועה נאנחו בשברון מתנים, בשמעם כי יצא אחד עז פנים לבקש ש״ע חדש, ובשמחת עגל שמחו, בראותם כי קם אחד השרידים אשר ד׳ קורא וינקום נקמת השו״ע מאת עז הפנים, אשר התנפל עליו —, לא לפני אלה לבד הנך מדבר, כי אם גם לפני אנשים, אשר ישקלו בפלס דבריך, והראו לפני כל הקוראים את דרך התהפוכות אשר בחרת, והמלעיגים על דברי חכמים כמוך ישמחו בקלונך.

הנך אומר, כי עפ״י היסודות הנאמנים, אשר זכרת בפרק ב׳, בטלו כל דברי, אשר דברתי על אדות השו״ע; אך נראה נא את יסודותיך ונראה אם בטלו דברי על פיהם. בפרק ב׳ צד 7 חשבת עשרים דברים הנחוצים לדעת למבקר נאמן „למצוא את הפנינים בים התלמוד“ והם: א) סדר התיסדותו. ב) כיצד נכתב. ג) מתי נכתב. ד) סדר הקבלה הנאמנה. ה) סדר תנאים ואמוראים. ו) סדר רבנן סבוראי והגאונים. ז) דקדוק לשון המשנה. ח) לשון הגמרא ושמות המושכלים. ט) ההלכות. י) האגדות וכל מפלגותיהם. יא) חכמת הטבע והרפואה התלמודית. יב) חכמת התכונה, תקופות ומולדות. יג) ידיעת דברי הימים. יד) ביאור המקראות לפי פשטן על פי הי״ג והל״ב מדות. טו) משלי קדמונים שבתלמוד. טז) התפלות, ההספדים והשירים אשר באו בו. יז) הילוך מחזוריו (עפאכען) אשר עברו עליו, היינו לדעת רוח הלאומי של עמנו, ורוח העמים אשר ישבנו בתוכם בזמן המשנה, הגמרא, הסבוראי הגאונים עד דור הרי״ף; בזמן הרמב״ם והבאים אחריו עד הרמ״א; מחזור מפרשי הפוסקים ומצב חכמת ישראל, למודי הקבלה העיונית והמעשית, מזמן בעל התי״ט ותלמידי הרמ״א עד עתה. יח) התועליות הרבות אשר הביא התלמוד לישראל. יט) התלאות והצרות אשר סבלו היהודים בעד דבקותם בהתלמוד. כ) הליכות התלמוד, להבין דרך הראשונים בעלי מגלות הסתרים, המשניות ובריתות הקדומות ואיך השתמשו בהם מסדרי התלמוד האחרונים. אלה המה היסודות אשר זכרת, אשר ערבת בהם גם דברים שאינם נחוצים לדעת למבקר את התלמוד, כי אם להוקר קדמוניות, כיסוד ט״ו, ט״ז, ודברים שאינם נוגעים כלל לידיעת התלמוד, כמו מחזור המפרשים האחרונים, התועליות שהביא, והתלאות אשר סבלנו בגללו, שהדברים האחרונים האלה לא יועילו למבקר, החפץ לנתח את התלמוד ולהגיד משפטו עליו במה שנוגע לאויטאריטעט שלו עתה ולקדושתו, וכאלה. אך הנני נושא פניך לדבר הזה, מרוב אהבתי אותך, אך זאת אשאלך, מדוע לא ביררת את העשרים היסודות האלה, ותזכיר רק

שמם ובאמת ספרים גדולים ורבים דרושים לברים, ובטרם בררת אותם איך תוכל לסתום בם פיות המבקרים? כן, איך לא תבוש לאמר, כי על פי היסודות האלה בטלו כל דברי, בעוד אשר בעלי השו"ע, הרבנים וכל רעיך השמחים במאמרך זה לא יאבו לשמוע ולדעת מכל יסוד בתלמוד, כי לדעתם נתן התלמוד למשה בסיני ודברים רבים אשר נשכחו הזרו חכמי התלמוד ויסדום, ותקנותיו וגזרותיו אינן תלויות במקום ובזמן והן קיימות לעולם; ולו שמע הב"י או המג"א והבריהם את הנתוח הזה, אשר אתה מנתח את התלמוד, כאחת החכמות החיצוניות, הלא גזרו עליך נדוי; ובנתוח הזה, אשר תנתח את זמן התלמוד למהורים (עפאכען), הנך מודה כי נוסד התלמוד לפי רוח אנשי זמנו. ובאמרך: „חכמת הטבע והרפואה התלמודית" הנך מודה, כי חכמת הטבע והרפואה עומדת עתה על מצב אחר ממצב של זמן התלמוד (ודבר זה נוגע הרבה לענין טריפות הריאה)*), ואם כן באת אל הרעפארם אשר אנחנו מבקשים, ואיך לא תבוש לאמר, כי על פי יסודותיך בטלו דברי, בעת אשר הם מחזיקים עוד אותם?!

„אבל, יוסיף המבקר בהתלהבותו, למען לא יתפארו עלינו (עליך?) שנית כי חסרי תשובות אנחנו, ע"כ שמנו מגמתנו הלום, להשיב על איזה מן הטענות של המערערים האחרים, ועל איזה (ומדוע לא על כלן?) מבעל הנוספות בדרך פרט, ות"ל יש אתנו הבילות הבילות (גוזמא קתני) של תשובות נאמנות(!) הבנויות על יסודי האמת והאמונה (ומדוע לא יוציאן הוצה לזכות בהן את הרבים?) ואולם באיזה מן הפרטים אשר נזכיר פה, הלא ירא וישפוט כל קורא נאמן (כן הוא, כל קורא נאמן ירא וישפוט!) כפי רוחב לבו הטהור, אשר כל הטענות כלן הן ותולדותיהן, ותולדות תולדותיהן כיוצא בהן בטלין (הגיון ישר! מתשובתו על איזה פרטים, כהודאת עצמו, יבין כל קורא נאמן כי כל הטענות בטלין) ומבוטלין, לא שרירין ולא קיימין (המתחיל באיזה נוסח ישן, ככל נדרי, אומרים לו: גמור!) ואין כל אפל ואין כל אבק אשר יוכל להאפיל את שמי התלמוד והשו"ע, וכאשר תעבור גם רוח קל של משפט צדק (כמשפט מבקר חכם כמוהו) בעברה ותטהר, ואוהביו (של מי?) יזהירו כצאת השמש בגבורתו".

מי מגבב מלים, שאין בהם כל רוח, כהמחבר הזה? הגידה נא, קורא

---

*) כל עניני הטריפות יסודם בחכמת הטבע, כי איזוהי טרפה? כל שאינה חיה! ונודע כי חכמת הטבע עלתה עתה מעלות רבות, מאשר היתה בימי חז"ל, ולפי דברי הגאון חיות בספרו „תורת נביאים" (פ"ב) „כי גם בספק אשר בא לחכמים גם שם מהני בירורו (של אליהו) וממילא ישתנו הדינים אשר אמרו רק מחסרון ידיעתם בטבע מכת דנעלם להם טבע הדברים, והחמירו בו מספק"; ולפי דברי הרמב"ם בה' קה"ח, שכל דבר שנודע בסופת חשוב כמו יצא מפי נביא, הלא נחוצים עניני הטריפות להשתנות עתה!

מבין, איזה רעיון מצאת בכל הפראזען האלה? ובאין רעיון מה אוכל להשיב? הנני מודה בפה מלא, כי השכיל החכם המבקר הזה לעשות! הן לו מלא את הספר הזה, המחזיק 45 עמודים, בטענות על דרך הויכוח, הלא לא ידע שלו בנפשו, פן אמצא דברים להשיב לו, על כן בחר לשון ערומים — דברים ריקים ופראזען, אשר תצאנה מאף כל קורא, זולתי עגלי המרבק אשר ישמחו בו ובספרו, — ובזאת נכון לבו בטוח, כי לא אמצא מענה על פראזען ומליצות ריקות! אך, בכל זאת, למען לא יתבַּרכו העגלים ההם בלבם, כי נסתתמו טענותי מפחד מליצותיו, הנני לענות, לפני הקוראים הישרים, על כל דבריו הנוגעים בי, ונראה מה יהיו הלומותיו!

אעבור בשתיקה על דבריו — על אדות דברי האלדהיים, על ר׳ ירמיה וקבלת נה וכאלה, ואבוא אל דבריו בצד 25 הנוגעים בי. שם יאמר: א״ב (לפי דברי הר״ר יונתן ז״ל דאותן רבנן סבוראי שסדרו התלמוד בבלי הביאו בו (בבבלי) אותן סברות, שהן כהלכה, הנאמרות בתלמוד ירושלמי, ומה שראו שלא כהלכה, הניחו אותו בתלמוד ירושלמי) סרה מעתה כמו כן פליאת בעל הנוספות שהתפלא וז״ל: „לא אוכל להכחיד כמו כן את הפלא אשר נפלאתי, כי לפי עדות הגאון היות בספרו „מבוא התלמוד“ לא באו בתלמוד ירושלמי דברים מוזרים רבים מעניני לחשים וקמיעות וכאלה, כמו בתלמוד בבלי, והנה מסדר תלמוד ירושלמי הוא ר׳ יוחנן הנודע למאמין בדברים אלה, ומדוע לא שם דבריו בתלמוד ירושלמי, ודבריו באו אך בתלמוד בבלי, יותר ממאתים שנה אחרי מותו?“ עכ״ל. פה ראינו אשר בחלקת לשונו (?) מדי עברו הטיל מום בקדשים (פה נראה חום התנור והבירניים של ביהמד״ר) והיה עד (?) מזים ומכחיש בעדותו של רב אשי מסדר התלמוד בבלי (השמעתם מימיכם, קוראים נכבדים, תואנה כזאת? אני שאלתי שאלה, והוא דן על מחשבות לבי ושופט שהיה חפצי, בשאלה זאת, לזייף את התלמוד בבלי, כאילו לא נשאלה עוד שאלה על התלמוד מזמן התימתו עד עתה!) אבל כל דבריו בטלים ומבוטלים ואין מקום לתמיהתו, שאחרי שכל (?) הדברים מן הירושלמי נעתקו לתוך תלמוד בבלי, כדברי הר״ר יונתן שזכרנו, בודאי (sic) התרשלו אח״כ מעתיקי הירושלמי להעתיקם, אחרי שכבר נמצאו בבבלי“.

אחרי בקשת המחילה מעצמותיו הקדושות של המחבר אגלה את אזנו, כי בזדון הוציא משפט מעוקל. השמעתם, הר״ר יונתן כתב, שמסדרי תלמוד בבלי, הביאו אל תוכו סברות בהלכה מן הירושלמי, ויוכיח החכם הגדול המבקר מזה, שמעתיקי הירושלמי התרשלו בודאי להניח את הדברים המוזרים באמונות תפלות בדברי הירושלמי; הגיון ישר והוכחה נאמנה לפי דעת החכם הזאת „שכל הדברים מן הירושלמי נעתקו לתוך תלמוד בבלי, ומה שנמצא בבבלי לא העתיקו בירושלמי“ תהיה א״כ למותר העתקת הירושלמי לגמרי??

„וראיה לדבר, יוסיף החכם, שגם בימים האחרונים גרעו הספרים (הסופרים?) והמדפיסים (?) כמה דברים מן הירושלמי, שהרי כמה אחרונים (?) נמצא בהם מאמרים רבים מן הירושלמי, אשר אין זכרון להם בספרי הירושלמי שלנו״.

אי משום הא, מבקר הרזין לא איריא; הדא כי מאמרי הירושלמי החסרים לנו ומובאים בפי הראשונים (לא האחרונים, אשר לא הראית על אחד מהם, אשר זכר מאמר מאת הירושלמי שהוא נעלם מאתנו. ותשכה, כי אין אני מבני עליה, שיש להם אמונת חכמים בהכמים כמוך וגם לא בגדולים וטובים ממך, ולוא גם הראית באצבע על איזה מן האחרונים למופת על דבריך, כי אז השיבותי לך, כי נתחלף לו איזה מדרש פליאה, או זהר בירושלמי יכל היות, שהוא מסדר קדשים החסר לנו: ועוד אולי מקורו באיזה מדרש אשר כנוהו בשם „ירושלמי״, כאשר האריך בזה הגרד״ל במאמרו „קדמות ס׳ הזהר״, ואיך תביא מזה ראיה, כי בודאי התרשלו מעתיקי הירושלמי להעתיקם? אך מלבד זה, מה ענין הסופרים להמעתיקים והמדפיסים? הסופרים והמדפיסים גרעו בזדון או בשגגה, לא מטעם אחר, והמעתיקים גרעו לפי דבריך, בכונה רצויה? ואם הפצך לאמר, כי נשמטו עניני הקמיעות והלחשים בשגגה מתוך הירושלמי, ע״י הסופרים והמדפיסים, לך וראה בדברי הגאון היות שם ותראה, כי לפי עדותו לא נזכרו הלחשים כלל בהירושלמי. הלא דבר הוא!

„ועתה, יוסיף המבקר הגדול בסאטירת בקירתו המחודדת, היש לזייף (?) את תלמוד בבלי שלנו מספרי ירושלמי הנמצאים בביה״מ דווילקאמיר? אתמהה!״

מה תאמרו, קוראים נכבדים לסאטירא זאת? אני שאלתי את שאלתי מדברי הגאון היות, והוא לועג עלי, כי סמכתי על ספרי ירושלמי מביה״מ דוויל־קאמיר, ועוד מעט לה, ויוסיף „אתמהה״? אך מדוע זה לא הודיע מראש, כי יושב אני בווילקאמיר? הלא הוא שלה מחברתו זאת לגדולים הקרי לב בארצות שונות, כד״ר לעווינזאהן בשטאָקהאלם והדומים לה, והם אינם יודעים, כי למדתי בספרי הירושלמי מביהמ״ד דווילקאמיר, ואיך יבינו סאטירתו?

לא למותר יחשב, להעתיק את התימת דבריו בענין זה, הלא כה דבריו כאש: „ולדעתי הסירותי בזה ת״ל את חרפת (?) ש״ס שלנו, ויסתתמון ויתחרשון (הנה הוא מקלל!) כל פה (פתח בלשון רבים וסיים בלשון יחיד!) דובר עתק בגאוה ובוז (sic), ועל השוגגים נאמר: רבש״ע כפר נא לעמך ישראל על הטא שהטאו לפניך בזלזול הורים ומורים (מה נעים היה לראות, לו צייר פה תכנית יד מכה באגרוף על החזה!) ויכירו וידעו כי קדוש הוא התלמוד בבלי לאדונינו, וכל דבריו צרופים וברורים בכור בחינת האמת והאמונה״. אכן מסוגלה היא תפלה קצרה וברה כזאת, לבדוק בה את מתפללה, אם הוא מקובל או מטורף. —

בצד 28, 29, התלהב המבקר ויצ"ג לפנינו את גדולת ר' עקיבא בן יוסף, אשר לא כחשתי בה, ואת גדולת תלמידיו, אשר עליהם אמרו חז"ל (יבמות ס"ב) כי בחטאם מתו, ויתאר לנו איך "השמש קדרה בשחקים, וכסילים אורם לא יהלו, כן רבו קללת (קללות ?) יום על יומו (?) עוררו לויתן" כו' ואחרי אשר האריך במליצות ופראזען, יאמר: "והנה הארכנו מעט בדבר הזה, בראותנו אשר בעל הנוספות קורא תגר על השו"ע, "שהוא בורא דינים חדשים בימי העמר כו' למזכרת מיתת תלמידי ר' עקיבא, אשר אחת לנו כיום, אם מתו אז בשבועות אחדים אם לא? כי אם גם לא מתו אז בשני ירחים, הלא גם אז היו היום כלם מתים?" עכ"ל. והן אמת דבר המערער הזה בנפשו, כי אחת היא לו, המלעיג (?) על דברי חז"ל, לו ולא לנו (הגם אתה בכלל?) המוקירים דבריהם וכוונותיהם הקדושים מפנינים כמבואר" (כלומר כמו שאני מבטיח בעצמי ובטח הדבר כן גם בהלכה למעשה —).

אך אחרי כל המליצות הנשגבות האלה, ואחרי אשר העיד המחבר, כי לא השו"ע ברא את הדינים האלה, כי אם רבינו הטור בשם הגאונים, ואחרי אשר אמר, כי הטור לא כתב דבריו בגדר אזהרה, רק בלשון "נוהגין" (פה עור את העינים; הן לא לשלוח את בעלי השו"ע אל א"ין גזרה לעבוד שם בפיך היתה מטרתי ומגמת פני, אך להציע לפני הרבנים את דעתי, שהיא דעת כל האנשים הנאמנים עם דתנו, לא בעורים הנשענים על העורים, כי אם כרואי אור חיים ואוהבי עמם ודתם — כי נחוץ להקל עול הדינים והמנהגים, שאין להם כל יסוד, מעל העם לבל ישוחו עוד תחתם על בלי מה; ומה לנו אם מבעלי השו"ע יצא העול הכבד הזה אם מאת אחרים? כל הפוסקים מכונים בפי בשם "בעלי השו"ע", כי מידם בא השו"ע לנו! ומה לנו אם נכתבו הדברים בגדר דין או מנהג? עינינו הרואות, כי גם בהיות הדבר הזה מנהג, עוד לא הקל לעצמו כל איש, אשר בשם נאמן לדתו יקרא בפי הצדיקים, להסתפר בימי העמר, ואף כי לשאת אשה, אם גם יוכל היות, כי עד עבור ימי הספירה, רוח אחרת תהיה עם אחד מהמחותנים!) ואחרי אשר יאמר: "וכל מי שיש בו מדעת קונו (?) וריח פטריאטיזמוס, יהלל את המנהג היקר (?) הזה" ומבלי שים לב גם לדבריו האחרונים במאמרו זה "שהוא דובר בשם ד' צבאות" הנני מעיז פני לשאול עוד הפעם "מה לנו לקבוע מנהגי אבל למזכרת מיתת תלמידי ר"ע, אשר אחת לנו כיום, אם מתו אז בשבועות אחדים אם לא? הלא אם גם לא מתו אז בשני ירחים, היו היום כלם מתים? ועוד, הלא חכמי התלמוד, שהיו בזמנם, וקרוב אחרי מותם, לא שמו לחק להתאבל עליהם, בימיהם, ומדוע נתאבל אנחנו עליהם אחרי שבע עשרה מאות שנה?"

בצד 30 יאמר "במאמרו "ארחות התלמוד" *) קרא תגר "מדוע הורשם

*) בהערה שם יאמר המחבר "במליץ בשנה העברה נו' 29 ועיי"ש גם הערת

לחק לישראל לבלי הושיט חפץ ליד אשתו בימי נדותה ממנהגו של רש״י ז״ל׳ והנה המעו״ר הזה לא עיין רק בתוס׳ שבת (י״ג כ׳) אבל הרא״ש בכתובות (ס א) כתב דמתנא דבי אליהו ראיה היא כו׳ אח״ז הביאו (משרתיו?) לפני N10 מהמליץ (יוסיף המחבר במאמר מוסגר) וראיתי שכבר קדמני אחר בזה, והמעו״ר מתעורר שם להחות הדברים בשאט בנפש (?) וכל דבריו אין להם שחר״.

מה תאמרו, קוראים יקרים, לבקרת כזאת? אני הוכחתי בגליון 10 שם שנוסחת התלמוד בבלי הולקת על נוסחת ה,תנא דבי אליהו״ ובכן אין להביא ראיה מהתנא דבי אליהו, והמבקר הגדול, אומר בלי כל מופת: ,וכל דבריו אין להם שחר״. אך קול ביטול היש אנו שומעים מפיו, אך מה אתפלא על ביטולו, הלא כן דרכו בקדש בכל דברי מאמרו!

המבקר הגדול הזה, אשר לא מצא ידיו ורגליו בבהמ״ד ובמשא ומתן של הלכה ובקרת, ואשר ראה למותר לדבר על הרעפָֿארם בעצמה, מאשר לא מצא מענה בענין זה, — לא נחם בכל זאת, מהפצו להיות מחבר — וכיד החכמה והבקרת הטובה עליו, מצא דברי חריפות בענין ,בני אדם החבושים בבית האסורים׳ שדברתי בו במאמרי, ועוד כאלה, שאינם נוגעים בענין הרעפָֿארם, בצרכי החיים, בתקונים לפי המקום והזמן, שאותם אנו מבקשים,— ויצא לו החבור היקר הזה! המלאכה הזאת איננה כבדה, כי בעוד שהמבקר הנאמן עמל לרדת לעומק הענין שהוא מדבר בו, ויגע להוציא משפט אמת לאמתו, כפי חוקי הבקרת ובעזרת מופתים נאמנים — הנה המבקר החריף עושה מלאכתו בלי יגיעת נפש, כי פתוחים לו שערי חכמה, לטהר את השרץ בק״ן טעמים, לעייל פילא בקופא דמחטא, ולדבר ככל העולה על רוחו על פי שבעים פנים לתורה, שיש לכל שער ושער ממ״ט שערי בינה ולסתור ולבנות על פי פרד״ס, שבהם הוא משיב על כל הטענות שהוא שומע, והוא מוסיף עוד מדיליה חרפות וגדופים כיד העזות הטובה עליו, ויצא שמח בנצחונו!

ומאשר גם בי פגע מבקר חריף זה, המתגדר בחריפותו ובחלוקיו לעיני כל השמחים בו, לראות כי עוד לא אולת יד מקרב אוהבי הישנות, וכי הקים ד׳ מושיע להושיע להצילהו מיד כל מוציא דבה עליו, — הנני להרחיב דברי מעט, להשיב לו על חריפותו.

המו״ל (שהעיר שם, כי למותר יחשב לדבר על ענין קל הערך כזה, והקנאים יחשדוני לחפץ להתיר איסור נ ד ה) אשר ירד ולא ירד לעומק כונתו (?)״ מי יתן והאיר המחבר את עיני להגיד לי באור דבריו הסתומים וכונתו בסימן השאלה, אשר הציג בדבריו בעצמו, — ואז אסלח לו על הדבה אשר הוציא עלי בשנה שעברה. כי התרתי איסור נדה במאמרי „ארחות התלמוד״.

על שאלתי על פסק השו״ע, בדין ב״א החבושים בבית האסורים, שאין מביאים אצלם ס״ת, מר״א ששחרר עבדו, השיב המבקר החריף ארבע תשובות, א) שם, בשחרור העבד, קיים ר״א בעצמו מצוה, לא כן המטלטל ס״ת לחבושים לא יקיים מצוה; ב) השו״ע איננו אוסר להביא ס״ת לחבושים יום או יומים לפני הקריאה או לאדם חשוב, ושקר עניתי באמרי שהשו״ע אוסר להביא ס״ת לחבושים; ג) מקור דין זה הוא בתלמוד ירושלמי ערוך; ד) סתם אסירי כלא המה בני אדם שעברו על מצות המלך, או גנבו וכחשו ושמו בכליהם (כל הני למה לי?) ובני אדם כאלה לרוב אינם מדקדקים במצות, וגם בהיותם חפשים אינם מדקדקים בקה״ת. ארבע התשובות האלה מחזיקים יותר משני עמודים, ואני אשיב עליהם בקצרה.

מה שנוגע לתשובתו הראשונה הנני אומר, מבלי הבט כי עלויים רבים בליטא גם הם הבדילו ככה להשיב על דברי: כי מלבד הכלל הנודע, שאומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך היכא דלא פשע (שבת ד׳ בתוס׳ ד״ה וכי, ומובן כי פשיעת החבושים, שבעבורה המה אסורים, אינה ענין לקה״ת), הנה החלוק הזה יעיד על אומריו, כי לא הביטו רק על הומר הדבר לא על צורתו; הן אם עבר ר״א על מ״ע מן התורה, לדעת התלמוד, (על אף המבקר שהציג על שתי המלות האחרונות סימן השאלה) להתפלל בעשרה, שאין דבר זה רק מצוה מן המובחר, מדוע לא נתיר טלטול ס״ת, שאיננו איסור מן התורה (ואולי גם לא איסור מדרבנן) לעשרה חבושים החייבים בקריאת התורה? ומה שנוגע לתשובתו השניה, אשר משמחתו ששמה בה, קרא עלי לאמר „שקר וכזב„ מהסהו וסרה דבר״ — הנה הוא מודה בשעורים למי שטענו חטים! השמעתם? הנה הוא קורא לי משקר, במה שהזכיר, שהשו״ע מתיר להכין ס״ת יום או יומים לפני הקריאה, ואני כתבתי, שהשו״ע אוסר לטלטל בשעת הקריאה! ובענין מקור דין זה, שהוא לפי דבריו, מהירושלמי, יאבה נא בחריפותו ובחכמתו להוכיח אמתת דין זה מהירושלמי במדומה לי שהפר״ח (אשר נתעוררתי עליו ע״פ דברי הרב החכם ה׳ פינס בגליון 25 בהמליץ, בתשובתו על דברי) התפלא כבר על מוצא דין זה מהירושלמי. בתשובתו האחרונה כבר קדמהו הגאון מ׳ גימפל יפה בתשובתו על דברי בהמליץ גליון 23; אך אין בסברא זו כדי להשיב על שאלתי, א) כי רבים יוכלו להיות חבושים על פי איזה עלילה; ב) האם בשביל שחטא בדברים שבין אדם להבירו הפשי הוא מהדברים שבין אדם למקום? אעפ״י שחטא ישראל הוא! כבר הורה הנסיון, שרוב בני אדם המזלזלים בתורת האדם זהירים הם במצוות השמעיות!

אחרי כל פלפוליו בענין הבאת ס״ת לחבושים לא נחה עוד דעתו ועינו צרה לראות, כי ידעתי מאמר הז״ל בברכות, ע״ב יאמר: ידעתי גם ידעתי היטב את המקור, אשר ממנו שאב את המים הרעים (?) האלה, והוא מן

ההוראה המפורסמת (?) שהורה הדרישן כו' אבל כבר הכה על קדקדו הגאון חיות (שו"ת מהר"ץ סי' כ"ט) ידרישנו הקורא משם. ויראה כמו כן שבטלו ע"ז כל טענות (וכמה הן ?) המערער.

מדוע ככה צרה עינך בי, מבקר נפלא! נשבע אני לפני כסא כבודך, כי למדתי מס' ברכות גם טרם נודע לי שם הגאון חיות. ובלעדו ידעתי, כי ר"א שחרר עבדו להשלים לעשרה. אך מלבד זאת, איך טחו עיניך מראות, כי גם במאמרי הראשון, גם בשני הקדמתי להגיד, כי רבות אספתי מפי ספרים? ועוד, הלא גם על דבריך אתה, בהלבנון שנה 5 גליון 33 בענין „אין הקומץ משביע את הארי", הראה המו"ל מ"ע „עברי אנכי", שנה 4 גליון 48, כי כבר קדם אותך הכותב בעין יעקב? אך על זאת תשובתך נכונה עמך, לאמר „הן אנכי עוסק בשקידה רבה בש"ס ופוסקים (כאשר הודעת זאת בהלבנון שם) ומי יעיז להשדני בגניבת דברים? לא כן אתה מלעיג על דברי חכמים, עקש, משקר מזייף כו'"! אך מה תענה אם אשאלך, איך תאמר, כי עפ"י דברי הגאון חיות, בתשובתו על הוראת הדרישן, בטלו כל טענותי, הלא הגאון חיות בתשובתו הבדיל בין מצוה דרבים (מעשה דר"א בשחרור עבדו) למצוה דיחיד (בענין הוראת הדרישן) ואני הוכחתי ממצוה דרבים על מצוה דרבים? בכל זאת לא אקרא עליך „משקר, איש רמיה" וכדומה, והנני מוסר את המשפט להקוראים...

בצד 33 יאמר החכם הגדול המבקר „כתב הנ"ל, אחרי הטיחו דברים כלפי מעלה (! sic) להוציא דבה (עוד הפעם, להוציא דבה!) על הש"ע, וז"ל: שלחן ערוך אשר לא ייעץ לנו לאמר ג' פעמים „פי פי פי" ולרוק אח"כ ג' פעמים באהה הלישון בין השפתים, להפר מלבנו כל מחשבה רעה (מג"א סי' צ"ח) עכ"ל. גם כאן תפס אותנו בחזקת היד לתפוש על הש"ע ברמיה (הבי נא הקוראים, „ברמיה") והנה לפי דבריו נמצאה הלכה פסוקה בס' מ"א לאמר ג' פעמים „פי פי פי" כו' אבל גם פה הוכה בסנורים (למעלה אמר ברמיה ועתה הזר בו ואמר הוכה בסנורים, שבאורו טעה בשגגה, ולא התעה ברמיה) ולא ראה ולא ידע רק ראשי פרקים, ע"כ עם עקש במהו (הזר עוד הפעם מדבריו לאמר עלי: „הוכה בסנורים ולא ראה ולא ידע", ויקראני עקש, שבאורו: מעקש את כל הישרה בזדון) ראוי להתפתל (א"כ הוא מודה שמענהו נפתל!) לאמר לו: שטיא (התהפך עוד הפעם מ„עקש" לשטיא!) שפול לסיפיה דקרא!"

אחרי הפראזען האלה, היוצאות מפום ממלל רברבן בגדל לבב, בלי ספק יקוה הקורא לשמוע תשובה נמרצה, אשר תנוח דעתו מהבלי הלחש „פי פי פי", על כן חלילה לי להאריך תקותו, והנני נותן לפניו גם את התשובה הנצחת של המבקר הגדול הזה, עם כל הפראזען שבה.

„ונהפוך הוא, יאמר החכם המבקר, הלא הרב מ"א בא כאן לעקור את המנהג הזה, ולשרש את הפאנאטיזמוס מקרב עמנו ישראל. והלא כה דבריו

היקרים: כתוב בס׳ הגן לבטל מחשבה רעה בשעת התפלה יאמר ג׳ פעמים „פי פי פי״ ואח״כ ירוק ג׳ פעמים, ולא ירוק לגמרי אך בדרך נחת, והלשון תהא בין השפתים בשעת הרקיקה, ובודאי תלך המחשבה עכ״ל. ואין נ״ל לעשות זה בתוך תפלת י״ח, דהוי הפסק ומי יודע אם רפואה בדוקה היא? עכ״ל המ״א. ועתה ישפטו נא השופטים הנאמנים מדוע תלה ביה בוקי סריקי(?) בהרב מ״א הנם?״

כן אתה דובר, מבקר חכם! יראו נא השופטים הנאמנים, אם נראה מדברי, כי נמצא בשו״ע הלכה פסוקה לאמר „פי פי פי״ ואם היה חפץ הרב מ״א לעקור את הלחש המגונה הזה לגמרי! אני אמרתי: „ש״ע אשר לא יעין לנו ובמובן מלת „ייעין״ לא תתחשב „הלכה פסוקה״. בדברי השמטתי מלות, „בשעת התפלה״ שכתב „הגן״, אחרי אשר על זה כתב המ״א כי אין לעשות ככה משום הפסק, ומשום שאין לחיש זה רפואה בדוקה. אך כל שופט נאמן, אשר ישים עינו על דברי המ״א, באמרו: „ואין נ״ל לעשות זה בתוך תפלת י״ח״ יוכיח בצדק, כי הודה המ״א לבעל „הגן״ לאמר עכ״פ להיש זה קודם תפלת י״ח (אם גם אז אסור בהפסק) כי לולא זאת מדוע נתן מקום לטעות בדבריו? או שהיתה חובתו לבלי להזכיר דברי בעל „הגן״ כלל, או להלוק עליהם בפה מלא ולא לעשות פשרה, לעקור הלחש מתוך תפלת י״ח ולהניחו לפני התפלה! והנה גם המבקר יודע זאת, אך בפראזען שלו, שהוא מלא כרמון, שבהם כחו גדול לבטל כל דבר שהוא חפץ בבטולו — בטל גם דבר זה, באמרו: „ואם ישוב המתעקש לשאול בשרירות לבו (sic!) למה הזכיר המ״א את דברי „הגן״ כל עיקר, לא יזכרם ולא יחלוק עליהם! הלא הדובר כאלה לא יתחשב בכלל המבקרים, ואין אתו יודע עד מה בחוקות המפרשים ע״ד הבקורת. וגם פה כרווא קרא בחיל „אלה מבקריך ישראל!״

אך מה תענה, אם ישאל המתעקש מדוע עשה המ״א פשרה? הגם אז תענה, כי לא יתחשב בכלל מבקרים כמוך, אשר יעקשו כל הישרה, ואזניהם לא תשמענה מוצא שפתותיהם, רק בפראזען יאבו לבטל דברים נכוחים למען התקדש, למען כפר בזה חטאת נעוריהם, למען יתקבלו בכבוד על כסא הרבנות, וכאלה? ומה נעימים דבריך „אלה מבקריך ישראל!״

אמנם, לא אוכל לכחד מאת הקורא, כי מאד קשה עלי להטפל בהבלים כאלה, אשר לבושת תחשב לי להרבות דברים על אודותם, ואשר מעולם לא היתה מטרתי במאמרי על דברי הבל כמו אלה, לא למען לעקור את הלחש „פי פי פי״ ולא להתיר הבאת ס״ת לבית האסורים, וכאלה, כתבתי את מאמרי; ולא בזאת אשר יודו הרבנים, כי דברים כאלה בטלים הם, והתאמצו לעקור אותם, — לא בזאת אתנחם על כל תלאותי, אשר שבעתי בגלל מאמרי „נוספות״. מטרתי היתה, לעורר לב הרבנים להקל מעל בני עמנו את העול

הכבד, אשר שמו עלינו אלה אשר לא ידעו ארחות התלמוד וארחות החיים; ואת ההבלים האלה זכרתי, אך להראות את רוח מחוקקינו מכבדי עולנו, ואת דרכם בקדש. קשה עלי מאד להרבות דברים ולהתוכח בהבלי שוא שאינם נוגעים בחיים כאלה; אך מה אעשה, והחכם המבקר התגדר מאד אך בהבלים האלה, ועל דבר התקונים הנהוצים לנו בדת, לפי דרך היגו, לא דבר מאומה, והקוראים הפאנאטיקים והמהבילים שמחים בדבריו: הלא כל עמל הסופרים לפקוח עיני העורים, ובכן גם עלי לסבול העמל הזה, ולהטפל בטפל כזה.

עוד כתב הנ"ל, יוסיף המחבר, וז"ל: "ש"ע אשר לא ייעץ לנו לבלי הרים ראש בעינים מביטות למעלה, בעת התפלה, למען לא ילעיגו המלאכים לנו" (מג"א סי' צ"ה) עכ"ל. איברא שכן איתא שם כו' אבל כו' מצוה (?) ליישב, שמה שכתב המלאכים כו' אינו אלא בלשון סאטירע (sic!) כלומר, אין ראוי לעשות כן ויש ללעוג ע"ז, ומה שתפס הלשון הזה (הואת?) מפני שבכל עניני התפלות מצוה להדמות למלאכים, עפ"י הגמרא הביאו הטו"ר והב"י וקרובים דברינו להיות אמת" (צד 34).

על הדברים הקרובים להיות אמת, האלה, לא אשיב מאומה, כי גם בלערי תשובתי, הנני שומע צחוק הקוראים!

עוד הרבה לדבר סרה, יוסיף המבקר הגדול, על הרמ"א "שהתיר לשחוט תרנגולת שקראה גברית, וכתבו שם הש"ך והגר"א, כי אף שבמסכת שבת (ס"ז) אמרו הז"ל שדבר זה הוא מדרכי האמורי" עתה ראו נא כו' הנה לפנינו ב' נוסחאות, לפי הנוסחא האחת ה"ז מדרכי האמורי, ולפי הנוסחא הב' כו' וא"כ דבר זה בתורת ספק דרכי האמורי, והלא קי"ל ספיקא דאורייתא לחומרא וכו' ז התירו ספיקא דאורייתא כו' עכ"ל. והנה בזה ראינו חסרון ידיעתו בתלמוד ופוסקים כו' שדיני דרכי האמורי והכשופים משתנים לפי הזמן כו' וא"כ בזמן הזה אשר אחינו העמים כו' רחוקים המה מע"ז כו' הלא נשתקעו אצלנו (?) כל דיני דרכה"א כו' ואין בכלל זה ספק דאורייתא כו' שאפילו איסור דרבנן ליכא כאן".

כפי הנ"אה, הנך שמח בנצחונך מבקר נעלה! אך אפונה מאד, אם היו עיניך בראשך בכתבך זאת; הן לא על הרמ"א היתה תלונתי, אך על התומכים את דברי הרמ"א בנוסחת הרמ"ך, מבלי להלק בין זמן התלמוד וזמננו. הלא עליהם תלונתי הזקה, איך התירו דבר זה על פי נוסחת הרמ"ך ולא חששו לנוסחת רש"י והרמב"ם, אם לפי דעתם, שלא חלקו בין זמן התלמוד וזמננו, דבר זה אסור מן התורה? הלא הגר"א, שעליו שאלתי, אמר בפה מלא על התירוץ שכתב הרמ"א בשם מהר"א (שגם הוא לא חלק בין זמן התלמוד וזמננו, ואף בזדון יתריץ המבקר את דעת הרמ"א במלתא דאיהו, הרמ"א, לא סבירא ליה) כדברים האלה: "כמה קשים דברים אלה כחומץ לשנים וכעשן לעינים לגנוב דעת המקום" ואיך סמך על נוסחת הרמ"ך, במקום שנוסחת

רש״י והרמב״ם הולקת עליה? עתה, בוא נא מבקר חריף, והפיין אור במליצות ופלפולים על דבריך אלה!

אחרי הדברים האלה שמעו נא, קוראים ישרים, יתר דברי המבקר החריף הזה בענין זה, הן הוא יאמר: „וא״ז עיינתי בס׳ דרכי ההוראה (פ״ז) ושבתי והתבוננתי אשר כל דברי בעל הנוספות גנובים (?) מספרי הגאון חיות ולא עיין בעצמו בספר השו״ע״. מה תאמרו לזה? הן מלבד אשר ילעג לו כל איש, באמרו: כי לא ראיתי בהשו״ע, רק בספרי הגאון חיות, כי הכל יודעים כי ספרי השו״ע מצויים ביד רוב הלומדים, וספרי הגאון חיות הם אחד בעיר ושנים במשפחה; — מלבד זה, הנה כל דברי היו אך על דברי הש״ך והגר״א, כאשר יראה כל קורא, — אשר הגאון חיות לא הביא זכרם!

ומה שלמד זכות על הרמ״א (צד 36) על אדות מנהג השוחטים לאכול מכל עוף הנשחט בידם בירחי טבת ושבט, באמרו, שהרמ״א לא כתב זאת להוראה, רק הזכיר מנהג מקצת השוחטים, והוא מוסיף על פי הכלל הנודע „הואיל...״ ואומר: „הואיל ואיתחזק (איפה?) האיש הזה למשקר (?) כו׳ ניתי ספר ונחזי״ כו׳ „והנה כל עיקר ספורו של הרמ״א כו׳ הוא רק להזהיר שלא לערבם פן ימצא טריפות, כמו שרמז ע״ז הגאון בעל פמ״ג שם״. וזהו שקר גמור! כי הרמ״א לא הזכיר בדבריו ענין טריפות מאומה, ובודאי לא ידע כי אחרי מאתים שנה יבא בעל פמ״ג ויסכסך מנהג זה בעניני טריפות. ומה זה א״כ הזכיר מנהג השוחטים הנבער הזה, אם לא להנהיגו בכל מקום אשר לא נהגו עוד בו?

ומ״ש (צד 37) כי תלונתי על הבדל הפוסקים בין הפסד מרובה למועט, כבר הובאה בס׳ „דרכי ההוראה״ להגאון חיות בשם הגאון ר״ה, והמביאה כבר השיב עליה; כבר הגדתי כי לא היו לפני ספרי הגאון חיות בכתבי מאמרי, וגם בהיותם אחרי כן לפני לא למדתים על הסדר, כי הגאון הזה בכל ספריו נסמך יותר מדאי על אויטאריטעטים ראשונים ואחרונים ועל הפלפול והמה ישוהו עקלקלות אל אשר יהיה רוחם, לא רוח האמת, ללכת, על כן לא יוכל כל דורש האמת הערומה לקרוא בספריו על הסדר. והנה גם עתה אין עמדי הס׳ „דרכי הוראה״ ומדברי המבקר אשפוט, כי הגאון המשיב לא הביא ראיות מן התלמוד לחזק יסוד הבדל הפוסקים בין הפסד מרובה למועט, כי לולא זאת, לא היה המבקר אומר: „ומה שתמה המערער״ שלא מצינו בתלמוד חילוק בהפסד מרובה בדבר אחד „לא ראינו אינה ראיה״; אך אם אין לו יסוד אחר, זולת האויטאריטעטים שסמך עליהם הגאון חיות, כדרכו, לא אירא גם ממענהו זה, כי אין ר ש ו ת להפוסקים לחדש כללים לא שערום חכמי התלמוד, ורבי לא שנאה ר׳ חייא מנין לו? ואם לא ראינו בתלמוד הבדל זה, ראיה גמורה היא, שהתלמוד לא הבדיל ככה!

אחרי אשר נלאה המבקר ברוב חכמותיו, מליצותיו ופלפוליו להשיב

על כל ההבלים אשר זכ"תי בגליון 12, יאמר: „ובדרך כלל אומר, כי בכל מקום אשר הזכירו מפרשי השו"ע איזה מנהג ע"ד הסוד מספרי קבלה כ' רק עליהם (על ספרי הקבלה) תהיה תלונת המתלוננים ובעלי השו"ע נקיים (כבר אמרתי, שלא היה הפצי להאשים את בעלי השו"ע, רק לבטל את ההומרות הכבדות ואת ההבלים, יהיה מוצאם מאשר יהיה), ובכ"ז המלעיג על דבריהם בין כך ובין כך (בין מה) עתיד הוא ליתן את הדין (sic) כי מי בא בגנבי סתרי הטבע? ומי לנו גדול (sic) מרבינו מנשה בן ישראל, שהיה גאון, בלשן ופילוסוף, ובכ"ז החזיק באמונת הגלגול בתם לבבו (מנין תדע מבקר הכם, גם מחשבות איש אשר מת זה כמאתים שנה?) והביא לזה ראיות תעצומות (?!) מחכמי או"ה, ותשובה כללית כזו תספיק לכמה לצנות של בעל הנוספות, אשר מגבב עלינו דברים ומעתיקם בזיוף (שקר גמור! ואם כדבריו— יואל נא להראות לי העתקה אחת מזוייפת, אשר כל רואיה יכירו כי בזדון עשיתי זאת — וקבלתי עלי ענש, לחדול מהיות עוד סופר בספרותנו) כרצונו".

יחי המבקר החכם! באמונת ר' מנשה בן ישראל, הוא מבטל כל דברי!! ראוים הדברים למי שאמרם, ולו נאה ויאה להיות מבקר, ובצדק ישמחו בו כל עגלי מרבק!..

על דרשתו אשר דרש עלי (בצד 42) את השיר של אסף „ולרשע אמר אלהים", כאילו קרא אסף את דברי, וגם הוא מתעקש בזדון מהודות על האמת, ומגבב עלי מליצות, הרפות וגדופים — לא אענה אותו מאומה, כאשר לא עניתי לכל הדרשנים הצבועים והמהבילים, אשר דרשו עלי הרשות של דופי, מדי שבת בשבתי בימי הקיץ שעברה בווילקאמיר, להעיר עלי חמת ההמון, וכאשר לא עניתי על כל מכתבי פלסתר, אשר נדבקו עלי בחומות כל בתי התפלה וברחובות ששה שבועות רצופים. ואם אלפי פעמים יקרא עלי „רשע, מין, מלעיג על דברי חכמים" וכדומה דברי עזות והבלים לא אירא ולא אחת מאומה. הקריאות האלה שבעו אזני לשמוע במשך יותר משלשה הדשים כמעט מדי יום ביומו מפי נערי ההדרים, ונערי בית המדרש, והיה גם הוא כאחד מהם... כי אם נאים הקריאות האלה בפי הנערים השובבים, אף כי בפי איש החותם את דבריו בדברים האלה: וגם אנחנו דוברים בשם ד' צבאות"!

באחרית דברי הנני להתנצל לפני הקוראים הנכבדים, על אשר השחתי עמודים מספר ממה"ע „המליץ" וזמן הקוראים, בדברי תשובות על מאמר מלא שקר, הבל, ורעות רוח, אשר התשובות על מאמר כזה, מן הנמנע שתהיינה מכלכלות בקרבן רעיונות חדשים וטובים, שיתענגו עליהם הקוראים. הן כל ספר וכל מאמר, אם גם הוא בתכלית הרע, מלא דברי צביעות והבלים מן הקצה אל הקצה, — הנה למרות חפצנו הוא נספח (כספחת) על הספרות העברית, ולמרות חפצנו ולדאבון לבנו, ישחית רבות מאד; יעקש כל הישרה

ישיב אחור דעת האנשים הרבים, אשר לא ידעו בעצמם להבחין בין טוב לרע, והיה לאבן נגף על דרך החיים. כלנו יודעים כי בכבדות רבה יתנהגו בני עמנו בדרך ההשכלה האמתית, אשר אין במובנה לא גימ־נאזיום ולא אוניווערזיטעט, לא פילוסופיאה ולא פילאָלאָגיע וכדומה, רק להנות דעות אמתות ולשמור אותן להיות על פיהן; לכבד את הדת הטהורה, ולהיות להועיל להברת האדם. אם מנקודת הראות הזאת נביט, נראה כי צעד קטן מאד צעדו בני עמנו מזמן מענדעלזאן עד עתה, ולא נשמח עם כל השמחים על האור אשר זרח לבני ישראל מן הזמן ההוא... על פי הדברים האלה, הלא מאד ידאב לב כל אוהב עמו, בראותו כי מלבד הכבדות הזאת אשר נתנהג בה יבואו עוד סופרים צבועים להסב עוד לב העם אחורנית. הסופרים הצבועים ישחיתו ביום אחד ובמאמר אחד יותר מאשר יועילו עשרה סופרים ישרים בעשרה ספרים טובים בשנים מספר. על כן, לפי דעתי, ראוי להסופרים אשר אינם צבועים, החפצים בטובת עמם בכל לב, לשפוט בדבריהם על כל ספר ומאמר אשר יצא לאור ויבוא בחזקת היד בתוך הספרות. עליהם החובה לגרש את הנחשים האלה המשחיתים בארס שלהם לבל יוסיפו לבוא בקהל הסופרים, ולהשחית עוד יותר את דעות מרבית בני עמנו, אשר בלעדיהם עוד לא טהרו למדי... הן לא אחד הוא המחבר הזה במינו, כי רבים הם המחברים הצבועים, הכותבים למען מטרה ידועה להם ולטובת עצמם, לא הגות לבם, רק הפיך לבם המלא נקלה, — ואם לא נתאמץ לגלות תרמיתם ופחזותם, מי יודע עד כמה ישחיתו! רבים הם בעלי „בקרת הבקרת" אשר לא ידעו, גם לא יחפצו לדעת מה הם כותבים, והמון הקוראים, לפי המשפט החדש אשר היה עתה „צדיק האחרון בריבו", יאמינו להם, והלכו אחור ונוקשו ונלכדו... על כן החובה על הסופרים, לפי דעתי, להוציא משפט חרוץ על כל ספר אשר יצא לאור, מבלי הבט אל מראהו, אם עב אם דק, ובלי הבט גם על כבוד מחברו, — ואז יפחדו הצבועים, ולא יעוזו עוד בתרמיתם, ולא יוסיפו עוד בני עולה להטות עקלקלות את בינת העם, והאמת תמצא נתיבותיה, וידע העם מה לרחק ומה לקרב, לבלתי לכת עוד בדרך החשך, לטוב להם כל הימים!

P. S. בגליון 41 בסוף המאמר „דברי חפין" כתב ה' שפירא, כי שקר העידותי על הגאון ר"ה מפיליפאווי במאמרי „נוספות" כי נטה לרוב מדרך השו"ע, ובכן יתפלא, מדוע דברתי דברים אשר יוכלו לעורר מחדש ריב ומדנים על הגאון ההוא. על זה אשיב לו: הן אנכי לא ידעתי את הגאון ההוא פנים אל פנים, ורק אשר שמעתי מפי אנשי אמת אותו הגדתי, ולא בי האשם, אם כחשו לי. אך אדמה כי הוא שגה בזאת, וזה לי האות: הן מבקרי, בעל המאמר „מעוז התלמוד", הוא יליד ארץ פולין, ובלי ספק יודע הוא דרכי הגאון הנ"ל, ובכל זאת לא השיא עלי האשמה הזאת, עם כל חפצו לבקש עלי

עלילות, עד שהעיז פניו (בצד 38) לחשוב לעון לי מדוע הוכיתי את שם הגאון ר״מ מאיליא על הקלקלה, אם גם לא עשיתי מאומה, רק העתקתי דבריו מספרו ״אלפי מנשה״ מלה במלה! אך אם גם את ה׳ שפירא הצדק, בכל זאת לא בצדק התפלא עלי על תתי מקום לעורר ריב ומדנים מחדש על הגאון ההוא; כי הגאון ההוא איננו עוד בארץ החיים, ומה יעשו פתאים הילבי חשכים לו? *).



*) חשבתי לנכון להיציא את המאמר הזה מחדש בקבוצת מאמרי, אם גם אין בו ענינים חשובים, כדי להראות עד כמה לא מצאו „אנשי חיל״ מן המשמרים את ידיהם לכתיר את דברי במאמרי בדברי טעם. בעל „מעיו התלמוד״ היה מכופרי „המגיד״, בן רב מורה הוראה ואחרי כן בעצמו רב מורה הוראה באחת הערים ברוסיא, ובכל השכלתו ולמדנותו לא הצליח לו לצאת כנגדי בדברים שיש בהם ממש.

דברים היוצאים מן הלב.

ידיד לבי! שנים מספר הקשבת לקח מפי ודברי באו בקרב לבך, עתה הנני נפרד ממך, הנני הולך אל אשר יהיה הרוח ללכת; — הנני נותן לפניך דברים אחדים, בטרם אלך ואינני עוד בארץ ליטא. בטרם אפרד ממך לארך ימים, ואולי לנצח!

הננו נצבים היום על שדה המערכה, ששם מלחמת הדור הישן והדור החדש; חצים שנונים והרבות חדות תעופנה מול פנינו ואחריהם תשאירנה פצעים נאמנים, מדוים ומכאובים, עמל והוות! — מי ימנה מספר החללים, חללי בשר ורוח, אשר נפלו לרגלי המלחמה האיומה הזאת! שם אב תמים בדרכיו, מתנהל במסלת קדם, מבלי נטות ממנה ימין או שמאל, — יקוץ בחייו מפני דרכי בנו, אשר רחקו מדרכיו, וממכאוב לבו הוכח על משכבו. שם בן נחמד, טוב שכל ומהיר דעת, מתגורר בארץ נכריה בחסר ובכפן, באין מכיר ומודע, באפס משען ומשענה, — ומגמת פניו לדרוש בחכמה, שנואת נפש אביו, אשר לא נתנו לבצע חפצו בהיותו בביתו. ושם איש הולך תם, אוהב טוב וסר מרע, חפץ בטובת עמו בכל לב ומלמד תועי רוח בינה, — הנה הוא הולך קדורנית שבע מכאובים ורגז, כי חנפי לב יקיפו עליו ראש ותלאה תחת רדפו טוב וחפצו להועיל! כאלה וכאלה תראינה עינינו מהומה ומבוכה, לוחמים ונלחמים, עושקים ועשוקים. — הן מלחמת הזקנים והצעירים מלחמת דור דור היא: מיום נמצאו עלי תבל אבות ובנים עד אשר יגוע כל בשר יחד ריב לעולי ימים עם מלאי ימים, אשר ייטב בעיני זה פגול הוא לא ירצה לפני זה; — אך בנו, בני ישראל יושבי רוסיה, היתה המלחמה הזאת למלחמת הדת, מלחמה הרת שאון ורעם, אשר לפניה ילך קטב, ואחריה — יגון קודר! ומתי יחדל השאון? מתי תשוב החרב, האוכלת אדם רב, אל תערה? אין אתנו יודע עד מה; אך פעולות הימים תבשרנה, כי קרוב קץ המלחמה הזאת, ולא לארך ימים תשלוט שלטת. הן הדור הישן חגור כלי נשק, והדור החדש שם את חכמתו למגן לו; הדור הישן יעז בעלילותיו, והחדש — ברוחו; הלא מודעת זאת, כי טובה חכמה מכלי קרב! יד העת ורוח היום עם הצעירים, ומי לפניהם יעמוד? הננו רואים את הצעירים, אשר אין בידם כלי משחית,

מתגוססים בגבורתם וידם רמה על שדה קטל! אך האם לא יבואו יעות בלבם מרוב עמלם וכבד מלחמה? אם בהנשאם על כנפי רוח העת לא ירחקו מרוח עמם, מכל טוב בו, מרחקי ארין? הנה המסך פרוש לנגד עינינו והוא ישים להם סתר פנים: ננסה נא לגשת אליה, אולי נראה מה בעדו... התראה, ידידי, שם ממרחק בני אדם נפוצים איש לעברו, התדע מאיזה עם הם? אנכי לא אכיר מהצבתם... אך נמהרה לנוס, כי רבים בם כפירים ונמרים, אשר בהביטנו ממרחק ראינום בתבנית בני איש!... *)

אך מה לנו המסך, אשר בעדו אולי לא נוכל נחזה נכוחות; הלא לנגד עינינו בימים האלה רבים מאד אשר הגיזו לבשת! זה ירדוף רוח כל היום ותאות לבו כל מעינו; זה יקשיח לבו מכל איש מצוק ומר נפש, כי עיניו אך לנפשו ומה לו תלאות רעהו? זה יפיר חוק ביד רמה ובכל קדש יתקלס, וישתבח בעיר אשר כן עשה: וזה יתכחש לעמו ולמולדתו וישם ישראל חרפה לו! כאלה וכאלה יעמיקו סרה בני בליעל ובשם הדעת ורוח היום יהללו כלם... התהיה גם אתה, ידיד לבי, כאחד מהם?...

ידידי! המלחמה הכבדה, השלטת בימים האלה, הנה היא לנגד עיניך, והנך רואה אותי נצב על שדה המערכה, נלחם עם בני הדור הישן ברב כח, ופצעי רבים מאד... עיניך רואות זאת, אך לאשרך לא נגעה המלחמה הזאת בנפשך, כי נולדת לאב חכם יודע חיים, והוא ינהלך מישור בדרך טובה למען תצלח: אך בכל זאת הנך נחשב על בני הדור החדש, אתם תתהלך ובקהלם תבוא, ורבים בם השחיתו דרכם, היהיו למופת לך? אם ישוך בתעתועיהם ללכת אחריהם? יהיו נא דברי אלה לנגד עיניך, והיו לך לעינים, ואתה, ידידי, הט אזנך ושמע.

על כחש ושרירות לב יהיו רבים ההולכים בשם רוח הדור ורוח העת: רבים בם יהלו בכחש ובשרירות לב ילכו, ורבים יהפכו משפט אלה, המה בשרירות לבם יהלו, ואחרית דרכם — כחש. יודעי ספר כי תבוא חכמה בלבם להביט און בהבלי שוא אשר הנחילום הוריהם, יסיתום מחשבותיהם בשפק, ינוע לבבם בין אמון וכחש, מבלי דעת אם להאמין בדת אמת, אשר גם היא מורשה להם מהורים משמרי הבלי שוא, אם לא? ימים רבים יפסחו על שתי הסעיפים ומלחמת שרעפיהם תכבד בקרב לבם; ובאין להם מורה מבין, מבדיל בין אמת ושקר, קשט והבל, יכחשו באחרית בכל אשר לא ידעו לא יבינו, ובאין עוד פחד אלהים לנגד עיניהם ילכו שובב בדרך לבם; — ובנים משחיתים, אשר יצר לבם רע מנעוריהם, ופשעם יהיו למו תמיד למכשול

*) לראבון לב בא חזיוני זה בימי, בעת אשר מהרסים ומחריבים אשר ממנו יצאו שדדו ורצחו בריש גלי נפשית „בורזשואים‟ בשביל הבצע ובשביל נקמה פחותה, באמתלא שהם רוצים להביא גאולה לעולם.

לב, כי כליותיהם תיסרנה אותם על בגדם בד׳, — אז מרוב עשות תועבות יכהשו בדת קדש, הנצבת להם לשטן על דרכם, ותאות לבם תנתן להם באין מפריע. זה חלק רבים בימים האלה, אין זורע לצדקה בלב בני הנעורים לטוב להם, אין מאיר עיניהם בדבר אמת להיות לנר לרגלם, ואין הונך לנער לשמרהו מכל תועבה, מפח יקוש וממרורת פתנים הצפונה תחת נפת...

אם נשים לבנו לחקר דורות קדם, אשר כבר ספו תמו, ואך ישם להם בדברי הימים, — נראה, כי חפץ לבם ותאותם למשול בחזקת היד על שכניהם קראום למלחמה על עמים רבים; מלחמותם וממשלתם בארצות לא להם, מסחרם, מרכלתם וגאון שלות השקט אשר היה להם, — עוררו את לבם לחיות חיי תענוגים: רדפו שכר, יין הדליקם, השחיתו בעגביהם ומרוב תענוגים שלח רזון בם, רפו ידיהם, היו כנשים, ובבוא אויב על ארצם נפלו לפניו בלא כח ויהיו למס עובד, ויפלו למשואות מבלי יוכלו קום, עד אבדם מן הארץ.

אם נכונן לחקר מעשי העמים, ההיים אתנו בימים האלה — בימי הבינים, יתראו לפנינו פגרי אדם רב, נהרי נחלי דם, מוקדי אש, קטב ומות! דברי הימים ההם כתובים על ספר אך בדמי נקיים תמימי דרך, אשר עד סגור שאול בעדם לא נלאו להלהם על דרכם אשר בהגוה וימצאוה ישרה; — רבים מאד בם, הורינו זרע יעקב, אשר שפכו דמם כמים בעד דת קדשנו! מי ברא כל העלילות הנשחתות האלה? מי הפיח בעמים ההם רוח משחית לחבל ארץ? הלא כהני און וקנאת הדת! הם הלאו תבל ויושבי בה, הם הקדירו שמים על אירופה כלה, וידשנו ארצם מדם בניה! בשלות נפיש נקרא עלילות ימי קדם, ובגעל נפיש — עלילות ימי הבינים; בשאט נפש נביט על חבר הכהנים המשחיתים ועל קנאת האמונה; על הכסילים אשר אבו לשים חק ומוסרות למחשבות איש ואיש ועל כל מעשי ימי הבינים. — אך, הלא תשתומם ידידי, כי קנאת הדת הנמבזה והמחבלת, קנאת הדת טרפה באלפיה ואהבת התענוגים — ברבבותיה! כל העמים, אשר שחהו תחת קנאת הדת חיים כיום הזה היים נעימים, אך העמים, אשר התמכרו לתענוגי בשרים, ספו תמו מן בלהות!

כן הוא, ידידי! רבים חללים הפילה קנאת הדת, ועצומים עוד מהם — הרוגי התענוגים. וד׳ אלהים אמת, אשר חפץ להצליהנו ולשמרנו מדרך פשע וכסל, נתן לנו תורת אמת, אשר תסגור בעדנו הדרך, לבלי נוכל להכשל באהבת התענוגים ובקנאת הדת יחד!

רוח תורתנו מלא שלום, צדקה וחסד. מה ד׳ אלהינו שואל מעמנו? לשמור חוקותיו, למען נזכרהו בכל דרכינו, ולמען יחוש איש ישראל את קרבתו לאלהיו ולעמו, — ולעשות משפט אמת, צדקה וחסד. כי ימוך אחינו

וההזקנו בו, וחי עמנו; כי ימכר לנו ללחם לא נעבוד בו בפרך, וכי ימצא לו גואל קרוב לו — וגאל אותו; כי נקצור שדותינו, כי נבצור כרמינו, — ובאו בהם אלמנה, גר ויתום לשבור רעבונם גם הם: אם כסף נלוה את אחינו— לא נהיה לו כנושים, לא נשים עליו נשך ובשנת השמטה נשמט ידנו; אם הבול נחבלהו, לא נחבול ריחים ורכב וכל דבר אשר בו חיי איש; אם שמלתו נחבול — כבוא השמש נשיב לו, כי במה ישכב? אם יפעול פעולתו עמנו לא נלין שכרו אתנו, כי אליו הוא נושא את נפשו: כי יעשה לנו איש רעה— לא נקום נקמתנו ממנו, ולא נטור לו. — כהנה רבות בתורתנו; מגמת פני כלן — אל החסד ואל הצדקה!

הארץ אשר בה בחר אלהינו לתתה לנו, לא לחוף ימים *) תשכון, לא יבואו בה תמיד אניות סוחר, ובכן לא היו מסחר הון חיי בני ישראל על אדמתם, אך חיי עובדי אדמה, חיי הטבע, חיי שלום ושלות השקט. המסחר יביא את האדם לדאגה, לעצבון, לאהבת התענוגים, ולהפין לב בכל אשר אין לו; המסחר יביא את האדם בארצות שונות ויהבידהו בברית עמים טובים ורעים, — הלא מודעת דרך מרבית בני האדם, כי ימהרו ללמוד אל דרך כסל אשר תהו עינם, אך לא ימהרו לבחור בדרך טובה אשר יראו—; מאלה לא ינעמו חיי המסחר. לא כן חלק יעקב, ארצו ארץ תנובה זבת חלב ודבש, לא ארץ רוכלים. תורתנו גם היא שבה דרכי המסחר בעדנו, בצותה לנו לבלי הלוות כסף בנשך, לבלי לנגוש ברענו, אשר נלוה לו משאת יד, לבלי יקח כל מלוה את משה ידו מיד הלוה בבוא שנת השמטה, לבלי נבוא בארץ מצרים, לבלי ירבה לו המלך כסף, זהב וסוסים; כל אלה עצרו בעד המסחר לבלי יפרץ בארץ, ועמו — גם אהבת התענוגים!

על כל דבר אמונה לא צותה לנו תורתנו, אך ספרה לנו, כי אלהים ברא שמים וארץ ומלואיהם עמם והוא השליט על כל היקום. כל חקרי חכמי לב בנפש האדם, בחיי הנצח, בעניני הבריאה, בדרכי האל ותבונתו, בהשגיחו על כל איש ואיש, וכאלה רבות, לא זכרתם תורתנו, כי דברים אלה לא לאמונה המה, כי אם לשכל האדם והוא ימצא נתיבותיו, וכאשר ישאהו רוח בינתו כן יגור אומר: אם כה או כה, אחת היא לתורתנו, כי לא אמונת הלב היא דורשת, כי אם לשמור מצותיה!

כהנינו קדושים — אך קדושתם לנפשם: לבל יטמאו למת, לבל יקחו להם לאשה זונה גרושה וחללה; לא למשול בקדושתם על העם, לא להטות רוחו לכל אשר יחפוץ לבם; כלנו זרע יעקב נחנו, בני אל חי, לא נכר בתורתנו שוע לפני דל, כהן לאל עליון — לפני איש שדה, אך עושה צדק לפני פועל און, שומר מצוה — לפני פורע מוסר. — ראה נא ידידי, דברי

*) בימי הבית הראשון שכן רק שבט זבלון על חוף הים ויתר ערי החוף היו לצידונים ולפלשתים.

אמונות לא גבי"ו בנו. שבט מלכות או מקל חובלים לא נתן ביד הכהנים. אין מבעיר להבת קנאה בלבבנו. אין אתנו דברי אמונה אשר בעדם נשפוך דם נקיים; לא נוכל על פי תורתנו לא לאהוב תענוגי בשרים. ולא לקנא קנאת האמונה ולהלהם באנשים רבים למען יאמינו כמונו! האין זאת תורת אמת. תורת חיים??!

אל תשאלני. ידידי. לאמר: „הן ד' אלהים הוא בורא כל האדם יחד. כל הגוים בניו הם ומדוע אך בנו בחר לתת לנו תורת חיים כזאת. ומדוע לא חנן בה את כל העמים?" אל תשכח. כי לא כל ארץ תכשר לחיים כאלה. אשר נוסדו ברוח תורתנו. ולא כל עם יוכל לחיות על פיה. שם ארץ שוכנת לחוף ימים. בה שפעת כל חמדה. צמר צחר. שש. משי ורקמה. – אך לא ארץ פוריה רבת תנובה היא. ובכן אך במסחר מעיני כל יושביה; וישם עם פרא החי על חרבו. חפין להדוך עמים רבים תחת רגליו. האם המה יחיו על על פי תורתנו. לרחק ממסחר. ולחיות חיי שלוה בארץ נעמה?

זה רוח תורתנו וזאת דרכה ומגמת פניה. מוסדותיה אשר היא נשענת עליהן. אך שתים הנה: כי אל אלהים חי הוא ולא היכולת; כי יוכל להשכן רוהו על בחיריו. האיש אשר אין עז לו ברוח בינתו לכחש בשתי אלה. לא יוכל עוד לכחש בתורתנו. לו שמו זאת רבים אל לבם. כי אז לא העזו להפיר את חקי דתנו. כי אז ידעו. כי לא להם הכח להרוס את המוסדות השתים האלה. אשר בהן תתמך דתנו. כי אז לא התקלסו בדתנו בבוא מבוכתם בחקרי הנפש והבריאה ודבר אמונת אנשים רבים... כי אז לא כחשו בתורתנו. בעת אשר ילא שכלם למצוא נתיבות קורות יבות אשר נזכרו בה בחקי הטבע —. כי אז השכילו לדעת. כי ספר תורתנו הוא ספר מכלכל בקרבו ענינים רבים שונים. אשר לוא נכתב בימים האלה. היה לספרים שונים. היוצאים מיד סופרים שונים: ספר דברי הימים. ספר חוקי ד' ומשפטיו. ספר גבולות ארץ. וספר שירים ומליצות; אך בימים ההם. נכתבו כל אלה בספר אחד. ודבר ד' בו אך חוקותיו ומשפטיו! ומה ד' אלהינו שואל מעמנו? כי אם לשמור חקיו וללכת בדרכיו!

נזכרה ראשונות: שם בחברון יושב אביעזר בסכת גנו לפנות היום. אחרי אשר שב משדי תנובה אשר לו. לימינו תשב אשתו האהובה לו כנפשו — בשילה ראה אותה. ותחשק נפשו בה. ואביה. הכהן הגדול. לא מנע אותה ממנו. מאשר לא ידע לחקור יחש וכבוד משפחות. לפניהם ירקדו ילדיהם ולב הוריהם ירנינו. אליו יבואו אדם רב. פועליו — על שכרם. אלמנות ויתומים — לברך אותו על לקט קצירו אשר עזב להם: פאת שדהו. עמריו הנשכחים. אשר לקחו למו לחיות בם בענים; אביונים — לקחת ממנו שלמותם וכסותם. אשר נתנו לו בעבוט; והוא. כברכת ד' עליו. ישלם לפועליו

משכיתם ביד נדיבה; ישיב ברכה לאלמנה ויתום ובנדבת פיו ינחמם. כי לא מאתו לקחו קצירם. אך מיד ד׳: ישיב לאביוני אדם את עבוטם לשכב בו. ויהל פניהם, להביא שנית לו את עבוטם בבקר. ילוה כסף לכל מר נפש וקשה יום ובכל מך תחזיק ידו; אלה וכאלה תענוגי בשר ורוח נצפנו לו. לבו יגיל בעשותו חסד לנדכאים. ורוחו לא הובלה מתגרת יד השפק בדברי אמונה, ואור חייו יאיר באור שבעתים!

אלה המה חיי איש ישראל על אדמתו. אשר נתן לו ד׳. לא חיי המסחר גם לא חיי החקר. מה חיי הסוחר? הלא שאון ומהומה! ומה חיי החקר? שפק ומבוכה! אך חיי איש ישראל היושב על אדמתו וחי על פי תורת ד׳, השומר מצוה והולך תם, וכל דבר אמונת הלב לא יחריד עשתונותיו בקרבו, — חיי נעם הם, חיי אושר, אשר אין על עפר משלם בימים האלה!

קורות דור ודור יגידו לנו, כי כל ימי שבת ישראל על אדמתם, בלכתם באור ד׳ ובאור תורתם הצליחו דרכם. וכל הימים אשר סרו מדרכיה שבעה בדעות נפשם. הן בשמרם את דרך ד׳ ותורת החיים אשר נתן להם, היו חיי נעם, ויהיו מאשרים על פי הקות עולם, מבלי אשר יוכל יקרם כל אסון; — אך הננו רחוקים היום מחיים כאלה, הננו רחוקים מחיי תורתנו. הננו היום סוחרים, דורשי חכמה ושבעי עמל ומכאובים. — לא עוד נוכל להיות חיי הנעם אשר הבינה לנו תורתנו—אך הלא רוחה חי בקרבנו, ולפיה נוכל לכונן דרכנו לטוב לנו. מה רוח תורתנו? צדקה וחסד, התרחק מרוב תענוגים ובלי שים לב לדבר אמונות! הלא תבחר, ידידי, בחיים כאלה, ורוח תורתנו יהיה נר לרגלך בכל אשר תפנה.

ימים רבים לבני עמנו ללא־חיים בארץ. עתה יראו רבים באור החיים. כרעבים וצמאים יעטו אל החיים ברוב השקם. ומאשר ירבו להתענג עליהם יהיו להם לזרא, והיתה אחריתם עמל ומכאובים; — גם לפניך פתוחים דרכי החיים, גם אתה תקוה להיות חיי אשר. — אך יהי רוח תורתנו למנהל לך בדרך החיים אשר תבחר, לבל תשבע תענוגים, אשר תקיאם באחריתך, והיו לך למוקש ולמכשול לב! יהיו נא שמורים בלבבך דברי רוענו הנאמן, משה איש האלהים, אשר דבר לעמו על אדות תורת החיים אשר נתן לנו ד׳ לאמר: „החיים והמות נתתי לפניך, הברכה והקללה; — ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך!"

דברי אמונות אל יכאיבו לבך; לא לדתנו הם, אך לחכמה ולדעת, אם יקומו או יפלו — לא תקום ולא תפול דת קדשנו אתם; — שמר מצוה והלך בדרכי מישרים והיית מאשר בארץ.

עמך, עם אלהי אברהם, גוי מעולם הוא, לו נתנה תורת אמת, חוקים צדיקים ומשפטים יחיו בם כל נוצריהם. הוא המורה האחד לכל גויי אירופא,

אזיה ואפריקה אמונת אל אחד; בידו באו כל למודי הפילוסופיאה, בראשית ימי הבינים, בכסות חשך ארץ ויושבי בה, ובידו נשמרו עד אשר באו ביד חכמי עמים רבים ויגיעו למרום קצם כיום הזה, הוא הגוי האחד, החי עוד מימי קדם קדמתה, והעת אשר האבידה כל גויי קדם לא שלטה בו לרע לו להאבידהו מתחת שמי ה׳, הוא הגוי החליש, אשר היה למשחק כשבע עשרה מאות שנה, ביד גוים עריצים, כהני און, אשר בא באש, במים, בחרב, בשבי, וכל המצוקות והתלאות, אשר אך בהלך נפשנו נדמה אותן, כתומן באו עליו, ומפניהן לא שה, לא נחת, עד אשר נבקע כשחר אורו, לחיות ככל האדם, כיום הזה, הוא הגוי אשר רוב בניו יודעי ספר הם, חיים חיי החברה, שונאים כל שכרון, אנשי חמלה ורחמים, וידם לא נגואלה בדם נפש. — הלא תתגאה, ידידי, בעמך ובמולדתך, הלא תראה, כי אך גאות שקר בפי כל בני בליעל אשר שם ישראל חרפה להם!

רבות רעות בתבל, רבים אורי יום, הבוכים על קשי יומם ובהצר להם יתאוננו על יוצר תבל, אשר מידו באו להם כל מכאוביהם; — הדברים האלה עתיקים; רבות עמלו חכמי ארץ, פילוסופים ומשוררים, להשקיט תלונות כל האומללים, איש לפי דרכו, וישכחו דברי נביא ה׳, אשר דבר לאמר: „מפי עליון לא תצא הרעות והטוב!“

כן ידידי! לא מפי עליון תצא רעה או טובה, אך מפעולות אדם! לו שמר כל גבר חוקות עולם אשר נתן ה׳, כי אז לא ידע אנוש שבר. גם כל רעה, גם כל טובה מיד אדם לו, מרבית בני האדם יעבטו ארח עולם, אלה — תועי רוח, אשר לא ידעו להזהר; ואלה — כפירים ונמרים, פתנים צפעונים, אשר יתחרו אך להרע! מאלה תמלא תבל איד ופיד, שבר ויגון, עמל והוות, קטב ומות! שם רך וענוג מתהפך על ערש דוי, — הן לא מאפס באה לו מחלתו, כי אם מאולתו ואולת הוריו, אשר סלפה דרכו, לולא פנקוהו מנוער, לו נשמר עתה ממאכל אשר היה לו לזרא, מקור, משרב ומעצבון לב, — הלא התהלך בחוץ בשלום בעצמיו, ככל האדם. — שם עני אובד, נושא חרפת רעב, וחסר וכפן גורלו כל היום, עולליו שואלים ללחם, ופורס אין להם; — האם האל הטוב, אשר הכין טרף לכל חי, בכשרונותיו אשר שם בקרבו, שכח לתת את הכשרונות האלה בקרב העני האמלל ההוא? לא כן, ידידי, יד האל לא מנעה מתנותיה אלה גם מאת האובד הזה — אך הוריו האוילים שכו בעד הכשרונות האלה לבל יפותחו, חטא חטאו לחוקות עולם, על כן הנהו גוע ברעב כיום הזה! שם הולך נכוחות, החפץ להיטיב, נושא קולו לעם הולך חשכים לפקוח עיניהם על דרכם — ישבע עמל ותלאה מיד מקנאים חשוכים, ינוס לאשר ישאהו הרוח, למלט נפשו מיד עריצים, ובנדודיו ימס לבו בקרבו והיה לנחל שוטף על פניו, על כל מחמדיו אשר רחקו ממנו.... שם צדיק אובד בצדקו, כי הקיפוהו מרעים; שם עלם רך, כליל יופי, תם

וישה, מתהפך על ערשו, אשר בדמעות ימסנה, רוחו יעוף מרחקי ארץ, יקום ממשכבו, יתהלך אחת הנה ואחת הנה, מראהו מורה מאד, עיניו מפיקות זועה והלהלת לב, פניו המרמרו מבכי, וכל רואיו יאמרו בלבבם כי משגע הוא — הנה הוא יוצא מן הבית לשים קין לחייו המרים ממות, אך זכר את אביו הישיש, אשר אך יחיד הוא לו והוא כל מחמדיו בחלדו, ובכאב לב ובריח הכלה ישוב על משכבו להיות חיי יגון, להכיל בקרבו מוקדי עולם, לבלי האבד תקות האב הזקן — הנה הוא שב על משכבו, האם שב גם למנוחת לבו? לא, לא! הן כל מחמדיו, אור חייו, מקור חזיונותיו הנעימים אשר כסו אור לפניו על תבל ומלואה, – את אהובת לבו לקחו ממנו, ואיך ינוח?! יד מי עשתה כל אלה? — יד כפירים ונמרים, יד פתנים צפעונים המחבלים ארץ ומלואה למען בצוע בצע, למען הכבד על פני העם, למען הרע!!

רבות רעות בתבל, כלן יד אנוש בראתן... לא תתקע לידי כי לא תוסיף גם אתה, ידידי, עליהן במשגה, הלא אדם אתה: אך היה ידידי, אדם ואל כפיר, נמר, פתן ותנין... הן תקלל בלבך כל פועלי און בראותך את עשוקיהם, אל תהיה, בני, כאחד מהם, להוסיף שברי יגון עמל והוות, להוסיף אמללים שבעי רגז...

התקוה, חלק אדם מאל, היא השמש הזורחת על חיי האדם: היא האחת אשר פיה מלא חזיונות נעם לשלוי עולם, ותנחומות אל — לקשי יום: עד יום אחרון תשעשע את האדם ברב טוב אשר תצפון לו. אשרי האיש, אשר אך ביום המות יפקח את עיניו לראות את תעתעיה, אך אוי לו לאיש, אשר בחצי ימיו תראינה עיניו, כי היתה לו למפח נפש!

עודך עלם רך, ידידי: עוד חזיונתיך מלאים אור וחיים, עוד תקותך משחקת לפניך, כי כל הזון לבך יצא לפעלה, עוד לא דכאה תוחלתך גם פעם אחת, על כן עודנה מלאה כח עלומים, עוד עז לה לעוף גבהי שחקים ובמעופה אולי תברא לך אהבה... ומה תעשה באחריתה, אם מרוב מעוף תפול, תמוט תרד פלאים? הינעמו לך אז חייך? אם לא השך ישופך נצח?

רבים חללי התקוה, כי רבים הרהיבו לה חדרי לבם, בפיה נפת צופים, אשר תתהפך למרורת פתנים והיתה לזרא בקרבם, והיו מאישריה מדוכאים, ותנחומותיה וחזיונותיה — לכאב לב, ולשבר רוח.

הלא הגדתי לך, ידידי, כי כל רעת האדם ואסונו מידו לה, הלא תבין כי גם פצעי תקוה נכזבה גם הם ילדי אולת אדם, אשר תסלף דרכו. הן כל מקרה אשר יהיה בתבל נרדף הוא ממסבות בני אדם וחוקות עולם; מסבות בני האדם גם הן נרדפות הן מכחות נפשו, ממצבו ומדרכו. האיש אשר חנכוהו הוריו בדרך רעה, נלחץ הוא להגביר רגשי לבו הנשחתים על הטובים; אם

יקום רב־אונים על איש הלש אין־כח. ורוח נקמה או אהבת בצע תסע־הו לעשות לו רעה, — אם על פי חנכתו ומצבו לא יוכל להגביר החמלה על האכזריות, הצדק — על הרשע, אז יפול החלש שדוד לפניו: — אם קרובים מצדיקי המט־לשבר וידם רב להם, אז נלחין העריין לבלי לבצע מחשבתו. כהנה וכהנה קורות רבות בתבל, כלן נרדפות גם נאלצות לצאת לפעולת אדם, מתגרת מסבות האדם וחוקות עולם!

הדבר אשר יהיה בתבל, נאלין הוא להיות, ואשר לא יהיה — נאלין לבלתי היות; כמעט אין דבר אשר יסודו ביכלת, באפשרות, אך בלחץ והכרח.

לוא לא סלפו בני האדם את התקוה, לו לא הרימוה גבהי שמים לקוות על הדבר אשר לא יוכל היות, על פי מסבות פעולות אדם וחוקות עולם, כי אז באה תקותם תמיד; — אך הם קוו על הדבר אשר לא יוכל היות, על כן באה מבוכתם!

שים, ידידי, דברי אלה אל לבך, אל תעוף בתקותך שמים פן תפול מבלי קום; — כי תבוא תקוה בלבך, בחון נא דרכה, אם מצבך, מסבות בני אדם וחוקות עולם יוציאוה לפעלה בחזקת היד—קוה; ואם לא — גרשה מלבבך, הלא תכזב ומדוע תוריש לך נדודים באחריתה?

ידידי! קין דברי קרוב לבוא; רבים כתבו לבניהם ותלמידיהם דברי לקח להיות על פיהם, ובקין דבריהם הבטיחום, כי אם יקראו בם אחת בחדש, יזכו להיי נצח... רבים הקרו לדעת, במה יזכה גבר את ארחו להיות משכיל, מה איפוא ההשכל? הן מודעת זאת, כי דרך ההשכל — לדרוש אמת בכל דבר הכמה, מדע וארחות החיים; אך בשם „משכיל" יכונה, על דעתי, האיש השם את ההשכל נר לרגליו והולך בדרך צדקה, אשר סללה לפניו דעת ההשכל, מבלי סור מהן ימין ושמאל! על כן ידידי! אנכי לא אבטיחך, כי אם תקרא דברי אחת בחדש או אחת בשבוע, תזכה להיי נצח... אך זאת אבטיחך, כי אם תשים דברי אלה על לוח לבך, אם תקחם להיות אור לנתיבתך ועל פיהם תכונן צעדיך בדרך חייך, אז תזכה להיי הלך מאשרים, והיית גבר צולח, ובכל אשר תפנה תשכיל! —

תמו דברי אליך, ידידי! אך אשרך וטובתך, עשותך הסד ולכתך בדרך צדקה לא יתמו; שמר דרך אמת וצדקה ורעה אמונה, ואחריתך ישגה, ישמח מרחוק לב מורך הנודד האמלל, הנהדף מרוח עריצים למלט נפשו, נפרד ממך ומכל מחמדי לבו.

כ' אלול תרכ"ט.



על דבר התקונים בדת.

גורל מאמרי „נוספות לארחות התלמוד“ לא היה כגורל שאר מאמרים בשאלות החיים, אשר לא נודע כי באו במה״ע באין משים לב להם, ודברי אשר דברתי בי לא היו כדברים אשר אין פונה אליהם: להפך, המאמר הזה היה ידי יחדי כמון רבים, אשר התעוררו עלי למלחמה, ומלבד התלאות הרבות והפחדים אשר עברו עלי בעיר ווילקאמיר, בעדה, שבגללם הרחקתי נדוד, ומלבד אשר בגללו הייתי לשיחה בפי בטלנים צבועים וחסרי לב במ״ע „הלבנון“ ש״ז, ובמגלה חדשה במאסף חדש הנוסד בווילנא בשם „מלחמה בשלום“, — מלבד כל אלה באה שאלתי, כי נאני הדור שמו אל לבם, כי לא עת להשות היא, ויתעוררו להשיב על דברי במה״ע המליץ והלבנון. הרב הגאון מ׳ נפתלי יפה והרב החכם מ׳ יחיאל מיכל פינס השיבו על דברי בשני מה״ע האלה: והרב הגאון מ׳ יוסף זכריה שטערן והרה״ג מ׳ אלכסנדר משה לפידות ועליהם נלוה עוד מגיד אחד מכפר גרשטגאלי במחוז זאמוט השיבו על דברי בהלבנון, תשובות בלולות בחרפות וגדופים. אם יש לכנות את דבריהם בשם תשובה על שאלותי ע״ז ישפוט כל קורא דבריהם, אך על כל פנים לדעתם הם הלא השיבו.

האמנם, נודע לכל הוגה בספרותנו הדתית, כי מימות ראשוני חכמי המשנה, הנקראים בשם „סופרים“, עד בעל „פרחי תשובה“ והבאים אחריו — לא באמונת חכמים נקבעה ההלכה בדור שהיו בו בעלי המחלוקת, רק על פי משא ומתן והצעת דברי הטענות והמענות בשני חלקי הסותר. אין דתנו כדת האפיפיורית, אשר כל פרטיה ועניניה מסורים אך לאבי הכנסיה, לגרוע ולהוסיף, להתיר ולאסור כרצונו; ואין טעמי תורתנו כסתרי חרטומי מצרים, הנסתרים מכל איש זולתם. תורת אמת וחקים צדיקים נתן לנו ה׳ אלהינו לטוב לנו כל הימים, ורוחם יהיה למנהל לנו בכל דור ודור, בחליפות העתים ותמורות המקומות, וברוח זה נשפוט על כל ענין דתי וצרך האומה ותקנתה, ביחסם אל רוח הדור דור וזמנו, הדור ומקומו, מבלי אשר נגרע אחת מכל מצות ה׳; ורשות נתונה לכלנו לחקור, להעיר ולהציע דעותינו לפני חכמי הדור, מבלי להאמין בעינים

עצומות ובלב טפש באיזה אויטאָריטעט: — וככח הרשות הזה הנני להשיב דברי דין להמשיבים על דברי.

ובטרם אחל תשובתי הנני מודיע, כי ספרים רבים מספרות התלמודית, ובתוכם גם מסכתות רבות והלקי ש"ע וספרי שו"ת הנצרכים לי למלאכתי זאת חסרים לי בשבתי בארעססא, וכי הגיעו לידי בימים האלה, בפעם הראשונה, מחברות „המליץ", אשר מתוכן אקח לפעמים דברי גאוני דור ודור המובאים שם במקום שהמה דרושים לי לרגל מלאכתי.

הגאון יפה, אחרי אשר השדני, כי נטיתי במאמרי „נוספות" לדעת יש"ר ב„בחינת הקבלה", שסתרתי במאמרי „ארחות התלמוד",*) ואחרי אשר כתב עלי, שנהגתי „מנהג אוהבי הנצוח לבחור מתלמוד מאמרים יחידים, המתעים מארחות התלמוד בכלל" והבטלים באלפי מאמרים אחרים, מלבד מה שאין עדותי מכוונת למתבונן במאמרים ההם במקומם, ביחוסם להקודם והמאוחר — מבלי הביא כל מופת לדבריו בענין כזה שבו הוא נותן אותי למתעה בזדון לב, — (המליץ ש"ע נו' 23) אחרי כל אלה יבוא לתשובותיו העקריות.

על אשר שאלתי על הפוסקים הלכה מדברי אגדה, שאין למדים ממנה, לפי הכלל הנודע — ישיב, הגאון יפה, שתי תשובות: א) הלא ראינו כי בעלי אגדה מקשים מאגדה להלכה; ב) כי בירושלמי דפיאה חשב שלשה דברים, שאין למדים מהם: הלכות, אגדות ותוספתות; וכמו שאין להחליט, שאין למדים מן ההלכות והתוספות, כי אם במקום שהן נגד התלמוד, כן הוא בלי ספק גם באגדות, שנזכרו יחד עם הראשונות, והוא תומך דבריו אלה בדברי הגאון חיות.

אך שתי התשובות האלה אין בכחן להטות שכמנו גם לעול האגדות. התשובה הראשונה בטלה מדברי על אדות הפלפול שבתלמוד, שאין מביאים ממנו כל ראיה וכמו שהוכחתי במאמרי „נוספות" ועוד אוסיף לזה ראיות במרוצת דברי במאמר זה; ותשובתו השנית גם היא אין לה יסוד, כי מלבד שהפוסקים מן ההלכות והתוספתות היו אחר החימת התלמוד, שהם אויטאריטאטים שאין אנחנו משעבדים להם — מלבד זה עוד לא נודע לנו, אם באמת פוסקים הלכה מן ההלכות והתוספות. לדברי הרשב"ם במס' בבא בתרא ק"ל: מלת

*) הנני מודיע לכל היודעים אותי, שאינני בעל דו פרצופין וכי פי ולבי שוים, מבלי אשר יאמר פי אחרת מאשר עם לבבי מפחד קנאים עריצים ולמצוא חן בעיני הולכי בשרירות לבם, — כי גם בכתבי מאמרי „נוספות", גם בכתבי מאמרי „מדרש סופרים" וגם בכתבי מאמרי זה לא נפתה לבי לדעת יש"ר, אשר לא השכיל להבין, כי התלמוד הוא י ל י ד ה ח י י ם ב ת ו ל ד ה מ ו כ ר ח ת; והנני מורה. קבל עם, כי עם כל חסרון אמונתי ב ק ד ו ש ה א ל ה י ת החופפת על התלמוד לדעת מ ק ד י ש י ו, ועם כל חפצי ועמלי להפיץ הדעה הזאת בעם, — הנני אומר כי אסורים רבים, גזרות ותקנות רבות נמצאו בו, הראוים ונהוצים ב א מ ת להשאר בתקפם גם בזמן הזה!

„הלכה' באורה„ שאם נאמר במשנה על איזה תנא: „והלכה כדברי' שאין סומכים על פסק זה, ולדברי הר״ש מקינון (הובאו בשל״ה במאמר „תורה שבע״פ' ובקצור כללי הגמ״א שסביב „מבוא התלמוד' לר״ש הנגיד) הנק״א בתלמוד בשם „תוספתא" אין זה מה שאנחנו קוראים בשם „תוספתא". ודברי הגאון הזה אינם מספיקים, כי נודע לנו דרך הגאון הזה, אשר פחד מקנאים שנפל עליו והופיש בעלי האסיפות בברוינשווייג שבימיו הסבו לו לדבר דברים, שבעבודם השדהו הגאון שי״ר (כרם חמד חלק שש) בתככים והתחסדות, וסמך יותר מדאי על איטאריטאטים אחרונים (וכמ״ש גם במגלה עפה) שעל האמונה בם אנחנו דנים. ובלעדי זה אשאל את הגאון יפה ודוני, במה כח האגדות גדול לפסוק מהן? הלא אין בהן לא מהמדות שהתורה נדרשת בהן להלכה, לא ס״ג גזרה, לא תקנה ומדה, ולא דבר הנאמר במנין ודרך אפוקי' שמעתתא אליבא דהלכתא ? !

על שאלתי על המפלפלים לתרץ דעת הרמב״ם, שלא פסק לטהר בספק אם קדמה בהרת לשער לבן, כדברי הקב״ה ורבה בר נחמני, יאמר הגאון עלי: „לא התבונן בארחות התלמוד ושבילי ההגדה בינה הגונית כאחד הפוסקים אשר התעולל בהם, ולא ירד לסוף דעתם". ויבאר דבריו אלה, כי בכל משלי עם ועם, מלבד המוסר הנלמד מתוכם, שהוא מטרתם, מלבד זה נכיר בם טבע הברואים, שהם המדברים במשל: וא״כ גם בציור אגדה זאת, מלבד הכונה הנודעת להם בספורם זה נכיר, כי היה דעת החכמים ממשלי המשל הזה, בשומם הוראת ההלכה לטהר בפי הקב״ה, שלו יתיחסו כל תכלית האמתיות שנוכל לצייר, ובפי רבה, היחיד בנגעים — שבאמת היתה שומה בפיהם, שההלכה בספק זה הוא טהור באין כל ספק. ואם אמנם דבריו אלה מושכלים הם, אך הרמב״ם לא חשב כזאת, כאשר תעיד הוראתו. וגם המקשים על דבריו, שבפיהם ישים הגאון את ההתנצלות הזאת, לא כן ידמו, כי לפ״ז אין מקום לתשובתם אשר השיבו בעצמם על שאלתם. ובאמת נוכל לאמר, כי לא מצד היות הלכה בספק הזה לטהר יחסו דין הטהרה להקב״ה, כי אם מאשר לא אבו ליחס לו ית״ש הוראת הלכה לטמא.

מה שנגע לדברי הגאון שי״ר, ודברי לתרץ דבריו, שלא קבלם הגאון, לא אתוכח עמו, מאין לי ראיה ברורה המכרחת אמתת דברי שי״ר. ומה שהתאמץ לדחות דברי שאמרתי: „התלמוד הוא אספת דעות שונות כו' על כן נמצאו בו דעות מתנגדות גם באמונת הלב כמו בהלכה" — לא אדע מה בצע להגאון בדחית דעה אמתית כזאת? האם יאמין, כי כל חכמי התלמוד היו שוים בדעותיהם, דבר שהוא נמנע בטבע אנשים שונים? האם יכחיש הגאון במחלוקת שמואל ור' יוחנן באיכות ימות המשיח *) (ברכות ל״ד) ובמחלוקת

---

*) הרמב״ם הביא שתי הדעות האלה, דעת שמואל, שאין בין העוה״ז לימות

החכמים, אם היושב בתענית נקרא קדוש או חוטא? (תענית י״א) האם לא נאמר לר׳ חנינא בן תרדיון: אני אומר לך דברים של טעם, ואתה אומר מן השמים ירחמו? (ע״ז י״ח) האם לא אמר ר׳ אבהו: שכינה במערב (א״ב האל נמצא מחוץ לעולם) ודעת רב ששת, שהשכינה בכל מקום (כדעת האומרים שהאל מלא כל העולם, ואין מקום ריק ממנו) (בבא בתרא כ״ה) וכאלה נמצא למאות? ומה שאמר, כי הוספתי במוסגר תיבת „טבעית״ שלא נמצאה בגמ׳רא, הנה לא מלבי הוספתי זאת, אך מפירש״י בשבת (ס״ז) שם, ומדברי ה„מו״ה חיז פלי״ז, שהביא בעצמו.

על מה שגלהם הגאון בעד בעל שה״ג ושאר הפוסקים מהלומות — אין כדאי לדבר בזה„. עוד יאמר הגאון: „גם מהלומת האגרוף אשר העביר בחלקת לשונו בלעג, מוזכר במדרש „קהלת״ ומנהג קדום ומפריש טעמו״ — והנה אין חפצי להתנצל על לעגי זה, — אך זאת אבקש מכל אשר יאבו להשיב על דברי, כי לא יבואו עלי בנשק מדרשים ומנהגים קדומים. באה העת לשפוט על כל דבר ביסודו, ברוחו ובטעמו, לא להקדיש כל הבל בעבור זקנתו. לא יאות לנו להקדיש כל מורשת קדומים באשר עתיקה היא, כאשר לא נוכל לבטל את הדת בשם המאה התשע עשרה; לא כל הנעשה והנחשב במאה התשע עשרה יסדתו רוח השכלה ודעת ולא כל מורשת קדומים נקדשת בקדושת הדת!...

על אדות טלטול ס״ת לחבושים, כבר השיבותי במאמרי מגלה עפה, מה שיש בו די, לענין לאדם כזה,

„ובכלל הנני מגיד לה, יוסיף הגאון, כי דברי המאמר הזה בעיני כמביא בירור מאמתת הדבר על סותרו ומצדקת העדים על שקרים, כי ממאמרים אחדים בודדים ומקוטעים שמצא לו וקרא להם בשם „ארחות התלמוד״ ירצה לברר, שכל דברי התלמוד דהויין ורק ע״ד החידוד והפלפול, וגם סוגית הגמ׳רא שהקדו להלכה וקבעום רבנן סבוראי והגאונים, שהיו סמוכים להם, כמו השאלתות ובעה״ג ודומיהם הרי״ף והרמב״ם, ומאז דרכם זה נמסר לנו לדור דורים, ועם כל זה יאמר בפה מלא, כי הוא רק לחדד ולא לקבוע הלכה׳ ובכן יתפלא הגאון עלי, איך ע״פ דברים כאלה קראתי מלא היעים לתקן את הדת ולהקל עול השו״ע?

אם אמנם רבים כובים דברו עלי הוגנים ע״ד מאמרי „נוספות״ והושבי

המשיח רק שעבור מלכיות, ודעת ר׳ יוחנן, שכל הנביאים לא נתנבאו רק לימות המשיח, אבל לעוה״ב—עין לא ראתה; והמפלפלים הרבו לפלפל על הביאו שתי הדעות המתנגדות לדעת התלמוד האלה. אך באמת אין כל פליאה על הרמב״ם, כי הוא בהעתיקו דברי ריו״ח, לא העתיקם על כונת ר׳ יוחנן בם, כי אם כדעתו בעצמו במאמרו „תחית המתים״, שהמקרא „וגר זאב עם כבש״ וכדומה לו, אינם רק משל לרוב השלום שיהיה או, ולפ״ז אין כל סתירה בשני המאמרים האלה, כפי מחשבת הרמב״ם בם.

שקר בווילקאָמיר הוציאו עלי דבה, כי בו כתבתי להתיר תרנגולת צלויה בחמאה ולעקור שבעה נקיים. והסוחר הזקן יא״ק אשר עמד לפנים לימיני, כאשר הודעתי בהכרמל (שנה ששית גליון 20), ואשר נהפך לרודף לי, לבקשת התנו החריף הצבוע (ששניהם קראו מאמרי ההוא, וימצאו בו דברי הנו״ב על אדות דם טוהר ויאמרו על כן גם את הדבה האחרונה) הוציא פסק הלכה, כי בני פסולים הם והשש נדות הלה עליהם — הנה ראוים הדברים למי שאמרם, כי נאוים דברי שקר בפי הדלי אישים: אך לשמוע עלילות כאלה מפי הגאון ר׳ גימפל יפה — לא קויתי מעודי! יואל נא הגאון להראות המקום, שבו כתבתי שכל דברי התלמוד החיים ולא נאמרו רק עד הפלפול, ואם לא — הלא יתן תודה כי מכלל כעסו בא לידי טעות, וממנה — להשוד השד של חנם!

לא על התלמוד אמרתי שאיננו רק להרה, כי אם על הפלפול שבתלמוד, ודברי הוקתי שם במופתים; ובהיות הדבר הזה לא לרצון לפני רבים, ויסוד גדול להתקונים שעל אודותם אדבר, הנני להוסיף מופתים מספר על אמתת המשפט הזה.

חלק גדול מהלכות שהיו נהוגות בישראל וממעשי יום יום באו אל תוך התלמוד, הנן מהלכות מדינה, כאשר בניתי אותן במאמרי „מדרש סופרים״. הלכות מספר מהן אוכיר עתה, כמו: איסור מקח וממכר בשבת, קדושין בשטר וביאה וכו׳, דיני שליחות, פרטי עניני עבד ואמה, קניתם ומכירתם, תולדות הנזקין לארבעה האבות הנזכרים בתורה, חזקה בשליש שנים, ורוב דיני ממונות.

בהמיר עם את מצבו בתקופות מאות שנים ובשנותו את דרכו לפי חליפות העתים ותמורות המקומות שהוא חי בהם — בהכרח יתרבו צרכיו, פרטי מחסורי חייו ומפעליו; ובהיות העם ההוא שומר תורת אלהיו ונוצר משפט האדם, בהכרח יתרבו השאלות הדתיות והשאלות הנמוסיות, לפי רבות צרכיו ומפעליו, והחכמים המנהלים את העם, בבוא לפניהם שאלות כאלה, מחויבים לשפוט עליהם ברוח התורה וברוח המשפט המגן על כל איש לבל יהיה כרמש לא מושל בו. אם תבוא לפניהם שאלה, אם המסחר והוצאת המשא מבית לרשות הרבים למכרו אסור בשבת כעשית מלאכה, אם לא? הנה המה יענו, כי בהיות מטרת הדת לתת מנוחה ביום השבת לעם, אין הבדל בין עבודת מלאכה ועבודת מסחר. אם ישאל איש את השופט, אם חייב הגנב לשלם תשלומי כפל בעד הגנבה שנמצאה בחצרו? הנה יענה, מבלי אשר יצטרך לדרשת „המצא תמצא״ (ב״ק ס״ה), כי אחרי אשר שמה התורה ענש על הגנב לשלם תשלומי כפל, איך יפטרהו החצר? הלכות כאלה ישימו ראשי העם וחכמיו לפני עמם ברוח דת וברוח משפט; יתקנו להם אופנים לקדש

על ידם אשה, בלי נ"ש „קיחה קיחה משדה עפרון" או „אין כסף לאדון זה, אבל יש כסף לאדון אחר, ויצתה והיתה איתקש הויה ליציאה" (קידושין פ"ק) כי אין הקידושין בעצמם, וכ"ש אופני עשיתם, תכלית הברית שבין איש לאשתו; הקידושין הם דברי הברית וההסכמה של שני הצדדים, ובאופן שיהיו לא יצאו מכלל הסכמת שניהם; ורק להשוות את כל אנשי האומה בדבר הנכבד הזה מצאו החכמים נכון לפניהם לתת לאופן מעשה הקידושין אך שלשה דרכים. הדרך הראשון היה נהוג גם בימי הושע הנביא (הושע ג') אך גם בזמן התורה קנו אשה בכסף, מהיות אז הבת כמקנת כסף לאביה — היה הרשות בידה, למכרה לאמה ולתתה לאשה לכל אשר יחפוץ בו, כעדות המקראות „וכי ימכור א"ש את בתו לאמה" (שמות כ"א) „את בתי נתתי לאיש הזה" (דברים כ"ב), לא שכן היה חפץ התורה, רק לא אסרה הדבר, ותניח את המנהג הזר הזה לנוהגים בו, בהיותם תחת ממשלת הפרסים, שבהם מישל האב אך על הבת הקטנה, לא על הבוגרת, כי היא, הבוגרת, קבלה בעצמה קידושיה (כעדות הרב החכם יה"ש בהחלוץ ח"ז צד 42), חדלו גם חכמי ישראל לשלול הרשות וההופש מאת הבוגרת, ושלטון האב על הנערה, שנהג בין הפרסיים, נשאר בתקפו גם בעמנו; וכן באולנו עוד דינים בענין זה ממבט שפל זה, לא ממקראות התורה, כאשר לא בא להם דין אפשרות השליחות, שאי אפשר להיות בלעדיו — מאות הה' שבמלת „ושלחה" שאיננה יתירה... הדרך השלישי כנראה נהג גם בזמן התורה (ע"י דברים כ"ב י"ג, כ"ב א') והשטר הלא היא תעודת ההסכם בכל דבר. וכן עניני קנית עבד, שפחה ואמה ומכירתם ושאר ההלכות אשר זכרתי, אשר כל מבין דבר לאשורו יאמר, כי הם תולדות הזמן, הצרכים ושינוי המצב לתקון העולם; לא תולדות המקראות עפ"י דרישות ואסמכתות רחוקות, שנאמרו לסבה אשר כתבתי במאמרי „מדרש סופרים", הלא נראה כמה עמלו האמוראים בדחוקים רבים, למצוא מלאכת העברת ד' אמות ברה"ר במשכן (שבת צ"ז), וחזקה שלש שנים — במקרא (בבא בתרא), ואך אחרי אשר היה כל עמלם לריק, תלו את הראשונה בהלכתא, והאחרונה—בסברא, מכל אלה נבין, כי הפלפולים הרבים והארוכים, שנאמרו בתלמוד במקומות שונים על דינים כאלה, לפי דרשת האסמכתא שעליה נתלו — אינם רק על דרך החדוד!

האמנם המאמינים בפלפול לא ישובו מאמונתם הבלתי נכונה הזאת ע"פ דברי אלה; ולהפך, מפלפולי התלמוד יוכיחו להכחיש דברי; על כן הנני מזכיר לפניהם פלפולים שונים במקומות שונים בתלמוד, אשר כל מבין יכירם כי למותר הם ואינם רק פלפולים.

הפלפול הראשון שבתלמוד*) יציג לפנינו משא ומתן זה: „ממאי

*) על הדברים האלה השיב ה' י. מ. פינס בהכרמל החדשי הוברת תשרי משנת

דהאי „ובא השמש" — ביאת השמש והאי „וטהר" — טהר יומא, — דילמא ביאת אורו הוא, ומאי „וטהר" — טהר גברא? אמר רבה בר שילא: אם כן לימא קרא „ויטהר"; מאי „וטהר"? — טהר יומא": מגמת פני הפלפול הזה לפרש את הבריתא הנזכרת שם (ברכות ב'), וזה צורתה: „ובא השמש וטהר"— ביאת שמשו מעכבתו מלאכול בתרומה, ואין כפרתו מעכבתו מלאכול בתרומה". הבריתא הזאת מפרשת את המקרא כפשוטה, שמלת „וטהר" היא לתשובת התנאי, ומוסבת על האדם הטובל (לא על היום שאיננו נזכר במקרא, מלבד שאין הפעל „טהר" נרדף בשום אופן עם פעל „עבר") ומאשר בסוף המקרא ההוא נאמר „ואחר יאכל מן הקדשים" (ויקרא כ"ב) שלדעת התנא הכונה בזה על תרומה, יצא לו הדין שזכר. עתה יאמר נא כל בעל שכל ישר, מה טיבו של פלפול זה?

„הפת שעפשה כיון שרבתה מצה, מותרת" (פסחים ז') והקשו ע"ז בתלמוד, ממשנת „מעות שנמצאו" והשיבו תשובה שאיננה נכונה לפי ההגיון; אך באמת אין שני דינים אלה דומים, כי הפת לא תוקח בכל יום מן התבה עד תומה, והוכל להשאר בתיבה גם מיום הראשון עד היום האחרון, ע"כ הולכים בזה אחר הרוב, אך שוקי ירושלים עשוין להתכבד בכל יום, ע"כ נאמר „קמאי אזלי והני אחריני נינהו".

„הכא במאי עסקינן כגון דהסירו מהסירא והכי קתני" (שם ל"ז) כל זה למותר הוא, כי בעמוד השני נזכר תנא מסייע לר"ש לקיש.

במחלוקת ר"א ורבנן בעירוב המין בדרשת „כל" (שם מ"ג) נודע כי יש דורשים מלת כל על כלל הדבר, ויש דורשים אותו על כל שהוא ממנו

תרל"ב במאמר מיוחד בשם „הפלפול התלמודי", ובהיות רוב דבריו דחוקים מאד הנני להשיב רק על איזה מהם.

על דברי על אדות הפת שעפשה (פסחים ז') הוא אומר: „פה טעה טעות גדולה בחפזו לתפוס את התלמוד ושקל למטרפסיה. שכח כי בפסח היא עומד אשר מקודם לו בודקין את התבה יפה יפה כמו שמכבדים שוקי ירושלים, וכן פירש"י במקומו". אבל חושב אני שהוא טעה. אם היינו אומרים, כי חוקה על איש ישראל שבדק בודאי בערבי פסחים יפה יפה ולא השאיר שם חמץ היה ראוי לומר, שאף על פי שלא רבתה מצה מותרת, ולא היה מקום לשאלת התלמוד: „אילימא דידע בה דחמץ היא כי רבתה מצה מאי הוי אלא דלא ידעינן בה אי דלא ידעינן בה" וכו', שהרי בדק יפה יפה ובודאי מצה היא. ועל כרחנו, עלינו לומר שאנו עסוקים כדבר המוטל בספק, וכן פירש"י „דמסתמא בדקה זה אור לארבעה עשר", מסתמא ולא בודאי.

על דברי בנוגע למחלוקת ר' יוחנן ור"ש לקיש (שם לז') הוא עונה על פי הכלל המסור בידם „אי סבירא לך כפלוני אימא הילכתא כוותיה". אבל שם בעמוד ב' לא נמנעו לומר: „אמר לך ר' יוחנן תנאי היא". ובאמת הכלל „אי סבירא לך כפלוני אימא הילכתא כוותיה" הגיוני זה בנוגע להמשניות, שכלן היו נודעות לכל האמוראים, אבל לא בנוגע להברייתות, שלא כלן היו נודעות לכל האמוראים.

(סנהדרין ע"ח). ומאשר נאמר „כל מחמצת ידרשהו ר"א גם על כל שהוא, כלומר, בתערובות. ומאשר אין במקרא זה ענש כרת, יאמר ר"א שהאוכל תערובת המין עובר בלאו; והחכמים ידרשהו על כלל המחמצת, ואין להם מקור לאיסור לאו בתערובות. אך המקרא „כי כל אוכל מחמצת" לא יוכל גם ר"א לדרוש מקצת אוכל. וע"כ ידרשהו גם הוא לרבות את הנשים; והדרשות לנתחמין מאליו ולחלב חולין, אינן רק אסמכתות שאין צורך להן, ובזה תבוא נכון מחלוקת ר"א ורבנן, מבלי אשר נצטרך אל הפלפול הארוך שבתלמוד, שהניח מקום לבעלי התוספות להוסיף עוד פלפול.

„שנים אוחזין בטלית, זה אומר אני מצאתיה וזה אומר אני מצאתיה, זה אומר כלה שלי וזה אומר כלה שלי" (ב"מ ב'). ברור הוא, באין כל ספק, שבאור משנה זו הוא כמו שבארה *) הרב החכם יה"ש (החלוץ ח"א במאמר „שגגת התלמוד" סי' ח') שהרישא כלל, והשאר — פרט המבאר את הכלל הקודם לו, וזה שיעור המשנה: שנים האוחזים בטלית, וכל אחד מהם יאמר „אני מצאתיה" הדין כן: אם זה לזה אומרים „כלה שלי" אז נשבעים שניהם וחולקים; ואם זה אומר „כלה שלי" וזה אומר „חציה שלי" אז שניהם נשבעים ואחד נוטל ג' חלקים, ואחד — רביע. וכל איש ישר הולך בשכלו ובהגיונו ודה כי כן הוא באמת כונת המשנה, והתלמוד הלך בזה בדרך פלפול.

במס' סנהדרין (נ"ט) הקשו על האומר שאדה"ר נאסר באכילת בשר, מבריתא האומרת, שהנחש קנא באדם, בראותו כי מלאכי השרת צלו בעדו בשר, והשיבו: התם בבשר היורד מן השמים; וחזרו ושאלו: ומי איכא בשר היורד מן השמים? והשיבו: „אין, כי הא דר"ש בן חלפתא כו'". מה יאמר ע"ז כל נבון, האין זה רק לחדד ולפלפל?

„ודילמא תרי גברא דהוו שמיהו עורבים? כו', א"ל: איתרמאי מילתא דתרווייהו הוי שמיהו עורבים?" (חולין ה') גם תינוקות של בית רבן יודעים, כי שמות עצם פרטים, לא יבואו בה' הידיעה ובלשון רבים. האין זה אך פלפול?

רוב פלפולי התלמוד נשענים רק על הדרשות, ובאמור הדורש, כי תנא פלוני למד הלכה פלונית מאות או ממלה יתרה (אם גם איננה יתרה מאומה), הנה יסובבהו המקשה בפלפולים: „ואידך? והאי להכא הוא דאתא? ואידך הא מנא ליה?" וכדומה, והמשיב ימצא לו מקראות אחרים והלכות חדשות להביא דעת כל אחד מבעלי המחלוקת על מקומה בשלום; ובהיות שכבר הודו כל חכמי לב וגדולי ישראל, שרוב הדרשות אינן רק אסמכתות—בהכרח יודו, כי גם הפלפולים הנשענים עליהן אינם רק לחדד את התלמידים.

ומלבד כל אלה, הנה כל אשר קרא דברי הרב החכם יה"ש במאמרו

---

*) אחרי כן נודע לי, שהבאור הנכון הזה שייך להגאון ר' מנשה מאיליא.

„שננת התלמוד" בהחלוץ, ודברי הרצמ"פ בספרו „דרכה של תורה", אשר השכילו לבאר את דברי התנאים בבאורים נחמדים, אם על פי שיקול הדעת, או על פי נוסחאות שמצאו בירושלמי ובתוספתא, במקום שחכמי התלמוד הבבלי עמלו לפרשם באורח רחוק ובהכנסת פיל בנקב המחט,—האיש ההוא, אם גם לא יודה רק על העשירית מדבריהם, שאין מקום לנטות מהם, יודה, שדברי האמוראים הבבלים לא נאמרו רק להדר, ולא לאמתה של תורה, וכל האיש המכבד בלבבו את התלמוד והכמת חכמיו כמוני יאמר, שהפלפול לא נאמר רק לחדד את התלמידים, שהקשו על כל משמע אונם, ורבותיהם הסתירו את האמת תחת לשונם, לסבה ידועה להם, וישיבו להם לפי שיטתם, בבטחם כי ימים יבואו ורבתה הכמת התלמידים, והבינו בעצמם את האמת —, אם גם יודה על ידי זה, כי לא בצדק פסקו האחרונים להלכה מתוך הפלפול — מאשר יאמר, בחפצו להצדיק את הפוסקים, כי באמת חשבו האמוראים את הפלפול לדבר אמת, מבלי שים על לב, כי בזה יכסה קלון עליהם, בהאמינו כי מבלי דעת את האמת התמכרו לפלפולים מעוקלים...

ודעה זו לא חדשה היא, וכבר אמר הרי"ף: „האמוראים מתרצים לפעמים עקרים של פסקי הלכות, ואין לסמוך עליהם, שאינן אלא הדודין ואוקימתות בעלמא" (סוף פ"ה דיבמות, וע' ריש פ"ג דשבת), ור' טוביה בר"א אמר: „הלכה זו שאמרו חז"ל אינה עיקר וגם הפירושים כדעת התלמוד אינם עיקר ואין בזה כלום" (פסיקתא זוטרתא פ' צו *), והרמב"ם בפסקיו נטה פעמים רבות מן הפלפול, וכמ"ש ב„נוספות". — ואדמה, שהדברים והמופתים האלה דים להוכיח, כי אין להורות הלכה מן הפלפול.

במרוצת דבריו יתפלא הגאון עלי על אמרי, כי אם לא נמהר להקדים פני הרעה, יוכל היות כי יצלח ביד שואפי אך דרור להרוס כל קדש, — לאמר: — „ומלבד תמהון מאמר האומר פן יסתרו אז אחרים היהדות נסתור אנחנו בעצמנו עתה, מלבד זה, הנה הוראת הישו"ע שהיא ע"פ התלמוד (על זה אנו דנין!) נמשכת לנו יותר מאלף שנים, ומזמן שקמו המשנים בפפד"מ

*) על הדברים האלה הוכיחני ה' פינס במאמרו הנ"ל על שנסמכתי על דברי החלוצים הזייפנים. והנה באמת לקחתי דברי אלה מדברי „החלוץ", אשר באמת הפריז על המדה, אבל איזה סמך היה לו בזה בסגנון הדברים. הרי"ף בסוף פ"ה ביבמות אומר: „וכלהו טעמי דאיתמרו (בגמרא) בהאי פלוגתא דרבי ורבנן לא כמכונן עלייהו דלאו אליבא דהילכתא נינהו אלא אוקימתא דעלמא נינהו", ובראש פ"ג בשבת הוא אומר: „ואעפ"י דסייעיה רבא ואמר תרוייהו תננהו ההוא סיועא לאו דווקא הוא ולא גמרי מיניה דעל מסקנא דגמרא סמכינן". ובנוגע לדברי הפסיקתא מביא ה' פינס בעצמו את דבריה שם בזה הלשון: „והתלמוד הוסיף כ' ויוד ואינם עיקר וגם הפרושים כדעת התלמוד אין בזה כלום", אלא שהוא מפ"ש, שהכונה לא על התלמוד אלא על גירסות שונות והפירושים עליהן. אפשר כי צדק ה' פינס בבאורו זה. אבל בכל אופן אין זה זיוף, ורשות היה לבעל החלוץ לקבל דברים כפשוטם.

ובבראינשוויג עוד לא עברו שלשים שנה וכבר זקנה הוראתם בעיניהם". ואני לא אבין דבריו, הן אם יצלח ביד שואפי דרור חפצם הלא לא ישאירו לנו ש"ש וענף בדתנו, ואם אנחנו נסתור בעצמנו עתה, נסתור רק ההומרות והסייגים שבבר בטל טעמם ובדת קדשנו לא נגע לרעה; ומה בכך אם נצטרך באמת לתקן בכל שלשים שנה תקנות חדשות בדברים שהם חוץ לדת קדשנו עצמה? הן דרכי תורתנו דרכי נעם הם ואין בה דבר אשר יעיק על העם כלו ועל איש פרטי, שאיננו הפץ ללכת בשרירות לבו — מבלי אשר נוכל למצוא תקנה לזה ברוחה ועל פי דרכה, כפרוזבול והדומה לו. דורות יעבורו, מאות שנים יחלופו ותורתנו תשאר בתקפה ובטהרתה, אם אך נתאמץ להסיר מקרבנו כל דבר הבל, המכסה אור זהרה ומועיל להותה; אך הסייגים והמשמרות מדוע לא ישתנו בחליפות כל עת ועת? גם חז"ל תקנו תמיד תקנות חדשות ובטלו פעמים רבות את הישנות, ומימות ראשוני הסופרים עד זמן קרוב לרבינו הקדוש הננו רואים יעפארים תמיד, אשר פשט צורה וקבל צורה, מבלי אשר הביא מאומה נזק גם לאחת ממצות תורתנו! ומה ענין שינויי המשנים בברוינשווייג ופפד"מ, המשנים בסדרי התפלה ובנוסחאותיה, שאין דברים כאלה מוכרחים בתגרת מחסורי החיים והזמן, ויושבים במקום שאיננו דורש תקונים נכרים לעין, בהיות רוב יושביו שובבים משובה נצחת, מהללים שבת בפרהסיא ומאכלות וביאות אסורות נעשו להם כהיתר — להתקונים אשר על אדותם אדבר, תקונים אשר יהיו ברוח התלמוד לטובת עמנו בדרך חייהם ולמשמרת לדת קדשנו?

האמנם, ידע הגאון הזה, כי לא יצא ידי חובת משיב במאמרו זה, עוד לא ענה על שאלותי ביסוד התקונים, הבנויים על חלוקי בטולי הגזרות אשר זכרתי במאמרי „ארחות התלמוד", ועל היות הומרות וסייגים רבים שלא נגזרו במנין, ומנהגים שהחסידות יתירה הולידתם, שכל אלה הדברים מותרים בהיתר ב"ד אם גם קטן, אם במנין, ואם שלא במנין; לא השיב על דברי אלה מאומה, ורק בהערה, ישען על דברי התלמוד בפסחים בענין דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור, והעלים עינו, לתמהון לבבי, מדברי בגליון שהוכיחו בהערתו, ששם הוכחתי מדברי התלמוד והתוס' שם, שאין מסוגיא ההיא כל ראיה לאסור לעשות תקונים דרושים — ידע זאת הגאון הזה, ועל כן בקש מאת הרב החכם ה' פינס למלאות דבריו, ולשאול אותי שתי שאלות: א) מה ראיתי על ככה, אשר לא הפצתי להטות דעתי אל האמת, כי אם הטיתי את האמת לדעתי? ב) איך איש כמוני, שאיננו מורה הוראה, מגיס דעתו בגזרת משפט הצעה לבוא במחתרת על הבתים אשר כל בית ישראל שומרים אותם ולקחת למגן בעדו נשק הלעג והצחוק? ואם אמנם ה' פינס לא שאל אותי את השאלות האלה, הנני לענות עליהן: א) האמת הברורה נסתרת מעיני כל בשר, וכל דעה דתית המתהלכת באמצע, מבלי נטות אל הקצוות, אין מופת

בריר עליה, אם ההרגל והאמונה באויטאריטאט עודם פועלים עליה ומקיימים אותה, או באהבת החופש יסודה, וכמו שהגאון חושב את דעתו לאמתית, כן אנכי עמדי גם אני, ומי יחשוב זאת לעון לי? ב) מה בכך אם אינני מורה הוראה בישראל? הלא רשות נתונה לכל איש לחקור ולהציע דעותיו וספקותיו בעניני הדת, כמו בכל דבר חכמה ולמודים, ואני לא הוריתי הלכה למעשה, אך בקשתי מאת הרבנים להשיב על דברי, ומלבד זה ברור בעיני שהשו״ע איננו לפי רוח התלמוד ולפי צרכי החיים ההוים, וכי הדת, או היהדות איננה שלמה, כמו שהודה גם ה׳ פינס בתשובתו על דברי בהמליץ ובהלבנון (גליון 13 ש״ה), ולא בלעג וצחוק באתי על דיני השו״ע, רק במופתים וראיות לקוחות מן התלמוד, ורק על דברים מעוררים צחוק, כלחשים ואמירת ויהי נעם, וגם זה לא בשפת התולים ומהפין בלצון, רק מסבות אשר העבירוני בחוקה את הגבול שהייתי צריך להגביל לי בסגנוני. נרדף אנכי מיום נפקחו עיני, וקנאים עריצים מררו חיי על לא חמס בכפי וכחש בלבבי, והרב האב״ד מווילקאמיר, אשר פלפל עמדי פעמים מספר ויכבדני בתחלה שמני אחרי כן לשמצה, הפריד ממני כל איהב ורע, שמני לשחוק ולמנינות בפי כל בני בוז ובלי שם. ועל מה? התמהו כל ישרי לב: על מצאו עמדי ס׳ „שירי תפארת״ ושני חלקי „כרם חמד״ האחרונים אשר שרפם באש, ועל יסדי בית לאסוף שם ספרי תורה וחכמה, כאשר הודעתי בהמגיד (שנה י׳ גליון 22), וכאשר היו באמת בבית ההוא גם רבים ספרי שו״ת ושיטות הקדמונים! רבים באו בשנת תרכ״ח להכתב בספרי הזכרונות בערים רבות — והנה שקט, אין פרץ ואין צוחה בבואי אני לעיר מולדתי להכתב שם — ויהי ריב ומדון, מהומה ומבוכה שלשת ימים בבית הקהל: ועל מה? האם על דברים העומדים ברומו של עולם? לא, רק על הפין ראשי העיר לשנות שם חניכתי! תלאות רבות נשאתי מכאובים חדשים לבקרים, אשר לא פה המקום להזכירם לפני הקוראים, אשר לא באו לשמוע קורותי,—על לא חמס בכפי! יעידו נא כל אויבי בווילקאמיר, כל דוברי אמת בם, יקומו נא ויאמרו כל אבירי הלב אשר אמרו להצמית חיי בימי הקיץ שעברו ובאפס הארור הסבו בנדודי אשר אשבע עתה, — יקומו נא כל אויבי אבירי לב אלה ויענו בי, אם פרצתי גדר לעבור גם על איזה איסור קל מעודי? אם הרשיתי לעצמי לעבור גם על איזה חומרא מבעלי השו״ע ונושאי כליהם גם בעת אשר כל בני העיר והסביבות לה החזיקו אותי לאפיקורוס גמור? ואחרי הדברים האלה אשאלך אישי הגאון, אשר אכבדך בלבבי, אם גם הרשית לעצמך לקרוא אותי בשם „נבל״ בטרם ידעתני, — אשאלך לשים יד אל לב ובאהבתך את האמת ובאהבתך את כל האדם תשפוט, אם בצדק מררו את חיי גם טרם נדפס המאמר „ארחות התלמוד״ וישימוני כמו דוה ורואי נדדו ממני? אם בצדק ובישר הסבו לי פעמים רבות חסר וכפי אשר חמתם שתתה רוחי גם בעת כתבי את המאמר „נוספות״?

ואחרי כן תשים אשם נפשי, על אשר יצאתי מרוח הסבלנות, ומרוב שיחי וכעסי התמלטו ממני דברים חדים ולעג על דברים שהם דברי הבל באמת!...

המשיבים עלי בהלבנון, מלבד הרה"ג מראסיין, קראו דרור לעטם ומבלי שים לב אל חקי המוסר שפכו עלי בוז. השביעוני חרפות אין חקר, וישימו עלי עלילות דברים לא ידעתי שהרם. האמנם יש לאל ידי להשיב להם חרפתם שבעתים אל חיקם; אך מה אעשה, ואני אינני לא רב ולא גאון, ודברי הכמים אשר אמרו (יבמות י"ג) על ב"ש וב"ה: „אעפ"י שאלו אוסרין ואלו מתירין אלו פוסלין ואלו מכשירין לא נמנעו כו' שאהבה וריעות נוהגין זה בזה, לקיים מה שנאמר: „האמת והשלום אהבו" — יקרו בעיני. אין אני לא צורבא מרבנן, אשר אורייתא קמרתחא ליה, ולא ת"ח הנוקם ונוטר. יודע בצרת עמנו אנכי ולבי נשבר בקרבי לראות את המצב השפל אשר רבנינו עומדים עליו במוסר ודרך אר"ץ ואינם יודעים כי האמת איננה נקנית בהרפות ונדופים והויכוח לא ישובח בהבוז והקלון אשר יתערבו בו. ובבנותם בהומת הדת לא שמו לב לדברי רז"ל: גדולה הונאת דברים יותר מהונאת ממון, כל המלבין פני חברו ברבים כאלו שופך דמים ואין לו חלק לעוה"ב (ב"מ נ"ח), החושד בכשרים לוקה בגופו (שבת צ"ז) ואלפי מאמרים כאלה; — אך חלילה לי לשית לב לדברים כאלה, והנני לפנות אל יסודי טענותיהם.

הרב הגאון משאוועל, אחרי הרבותו חרפות וגדופים, כנהוג, ואחרי שימו עלי עלילות, כי אחשוב בלבבי להכות את התלמוד לרסיסים, ואחרי שהוא מבטל רצונו מפני רצון אחרים לענות לי ומעורר גם את שאר הגאונים, אשר לא אבו בראשונה לענות לי, מדעתם אותי ואת שיחי (שאין לי יד ושם בין המשכילים אוהבי ההפש, כאשר באר בעצמו, מדעתו כי אין בי מגרעת אחרת) שיבטלו גם הם את רצונם, לענות ולהשיב על הלומותי ודברי, למען ישימו גם השונים ברעותיהם אל לבם לבלי שמוע לדברי רוה, וראו בני עולה כי אין שומע להם, ולא יוסיפו להוציא את רוהם כו' והתורה והחכמה לא תצורנה אשה את אחותה (מליצה שגורה בפי כל בעלי הקצוות) וכמאמ"ם ז"ל, — אחרי כל אלה, יאמר להפך מדברי הרב ר"נ קראהמאל בזיון האגדות שהבאתי, ולהפך ממה שהוכחתי שיש אגדות בתלמוד, שגם אז לא האמינו בם כל שומעיהם (כבוד הלבנון גליון ל"א ש"ע), ויחשדני ששניתי בהעתקת דברי הרב זקש בהתחיה, ויאמר עלי שנסמכתי עליו כעור על מנהלו להטעות אחרים (ושני הדברים האלה ללא אמת הם, כאשר נוכח אח"כ בעצמו, וכמ"ש בגליון ל"ה שם) וישיג גם על ה' זקש (כבוד הלבנון ל"ב). ואני אין את נפשי לבוא במלחמת הלהפך, גם אין עלי אחריות הרב זקש, שכל דברי בענין ר' יוהנן וריב"ל לקחתי ממנו, — כי הרב ההוא יוכל בעצמו להסיר מעליו השגות חלושות כאלה, אם אך יאבה; כן למותר אחשוב לדבר עוד הפעם על דברי הנרצ"ה אדות הלחשים שלא מצאו מקום בירושלמי, שהגאון

הזה ישע״ר (כה״ל גליון ל״ג) שלא היתה כונת רצ״ה כי אם על היותם מעטים בירושלמי, בעוד שהרצ״ה בעצמו אמר בספרו שם, שלא נזכרו הלחשי״ם כלל בירושלמי, וכמ״ש במאמרי „מגלה עפה״. כאשר למותר אהשוב לענות על דבריו (כבה״ל ל״ד) אשר אמר שם, כי דברי ריב״ז „והכינו כסא לחזקיה מלך יהודה שבא״ כפשוטם הם, כאשר יודע הוא כמה ספורים נפלאים ממין זה, לא כאשר כתבתי אני, כי ריב״ז דבר זאת בחומו בהגיעו עד שערי מות!

כן לא אוסיף עוד להתוכה ע״ד שאלת הב״מ על פסק הרמב״ם בספק אם קדמה בהרת לשע״ר לבן, אשר הגאון המשיב הזה לא הוסיף דברים ברורים בזה יתר על דברי הותנו הג׳, אשר כבר השיבותי עליהם במאמרי זה, — אך זאת אודיע, כי הגאון המשיב הזה המחשדני בזיוף בדברי הרי״ש זקש, שנה את דברי בהעתקתו למען יוכל ללעוג עלי. הן הוא יאמר: „והנה באמת כבר העלה בעל הנוספות בשם מנה״ז, „כי אגדות רבות באו בתלמוד מיד מעתיקים בימי הגאונים שונאי חכמי התלמוד וכתבוהו בגליוני התלמוד כמ״ש בכ״ה הששי שיש בב״מ הוספות רבות מאוחרות כמו שאמר הריטב״א בב״מ ג׳ ולפ״ד כל העמוד הראשון בב״מ פ״ד והספור ממיתת רבה שם פ״ו נוספות מאוחרות הן: פתח באגדות ומסיים בראיתו בדרכו (?) גם מהלכות״. אך לו העתיק דברי באמונה, לבלי לערב דברי הרנ״ק עם דברי שי״ה, לא היה מוצא מקום ללעוג עלי; הלא כה דברי: „...וכתבום בגליוני התלמוד— ומאשר לא למדו אז בימי הגאונים הראשונים את האגדות, באו האגדות הנזכרות בתלמוד מבלי משים על לב. (פה כליתי להעתיק יסוד דברי הרנ״ק, והפסקתי בנקודה מפסקת) וככה כתב גם הגאון ה׳ ראפאפורט בכ״ה הששי (צד 276) והביא בשם הריטב״א שיש במס׳ ב״מ הוספות מאוחרות רבות (ריטב״א ב״מ ג׳) ולפי דבריו כל דברי העמוד הראשון בב״מ פ״ד מראשו ועד סופו, והספור המבהיל ממיתת רבה בר נחמני (ב״מ פ״ו) נוספות מאוחרות הן, וכרב כחו הראה רבות כאלה בתלמוד, ויתן אותות לדבריו״. עתה על מה ילעג הגאון? הן אני לא ערבתי הלכות ואגדות יחד, רק הגאון שי״ר בדבריו שם, ואותם העתקתי, אולם במה שדחה הגאון המשיב ראית ראפאפורט מדברי הריטב״א עוד לא מלא חובתו, כי הרבה שם ראפאפורט ראיותיו מבלי לסמוך על הריטב״א לבדו.

הנני פוסח על דברי הגאון בגליון ל״ה, על „אין למדין הלכה מאגדה״, כי על דבריו בעצמם הנני קורא „אין למדין מאגדה!״ — ועל דבריו בגליון ל״ה, שבו יכין את נפשו למלחמתו הכבדה, באמרו: „עד הנה דברי תשובתי על מה שהתוכה עמנו בעל הנוספות בענין האגדות, ומכאן אקהה את שיני המתהכם, אשר הוא באמת אינו יודע לשאול (ואישתמיטתיה לפי שעה, שהאינו יודע לשאול אינו נידון בהקהת השינים, רק הרשע, ואולי על כן עוד שיני שלמות ת״ל!) כו׳ באמרו, כי השו״ע לא נעשה ברוה

התלמיד", בן אפסה על דברי"ו בגליון ל"ט בענין טלטול ס"ת, שאין הענין בעצמו שוה להאריך בו, וכאשר כתבתי במאמר זה, ואבוא לגליון מ', שבו דבר הגאון על אדות תרנגולת שקראה גברית.* אך טרם אבוא ליסוד דבריו, הנני להעתיק דברים אחדים מהם. בהגיעו אל הרמ"ק, שעליו סמך ההמון לשחוט תרנגולת קוראת גברית, לדעת הש"ך והגר"א, יאמר במוסגר "ולא כמו שהעתיק בעל הנוספות "מהרמ"ק", באשר שונא הוא לו מתמול שלשום". צחוק עשה לי בדבריו אלה, על "מה אשנא את הרמ"ק? האם עשה לי רעה? האם קרא עלי אספה להרע לי? או שפך עלי בוז וקלון, הרפות וגדופים מרבה להכיל בהקירכענצייטונג העברי "הלבנון", בעת אשר באמת אינני שונא ואויב גם לאנשי האספה וגם להחורפים, ומדוע אשנא להרמ"ק? אך טעות הדפוס נפלה בזה ונתחלף אות ך' באות ק', הדומים בכתב הנהוג, כאשר נדפס שם במאמרי בגליון ההוא גם "הש"ק" תמורת "הש"ך".

והנה בעקר הענין כבר בררתי שאלתי (גליון 4 ש"ז), כי לא היתה על הרמ"א והנוהגים כדבריו, רק על הש"ך והגר"א, אשר סמכו על נוסחת הרמ"ך, להקל כנגד נוסחת רש"י ורמב"ם באיסור דאורייתא; אך מה שכתב הגאון המשיב, כי דבר זה יוצא מתורת ספק, בהיות הלכה כבתראי, לא אבין דבריו. הן הכלל הלכה כבתראי, לא יתכן רק במקום ששיקול הדעת מכריע ועל כן נסמוך על האחרון, שראה דברי הראשון ולא ישרו בעיניו, אך לא בשינויי נוסחאות בענין שהוא למעלה משיקול הדעת, כענין דרכי האמורי שהיו בימי חז"ל, אשר אך מפי הנוסחאות נדעם, ולא תועיל בזה הכרעת השכל!

הגאון המשיב הזה, אשר שם משרתו לבלי השאיר לי שרש וענף (כמליצת כותב הפאסקוויל בלבנון ש"ז, 5, 4) מכל דברי, היה למליץ יושר גם בעד מנהג התשליך, ומאשר לא אובה להשחית דיו ונייר להתוכח על דברים העומדים בתכלית השפלות — אחרת אשאל: הן כלנו מודים, כהפין כל היראים, כי התשליך והכפרות וכאלה, מנהגים יפים ונאוים הם וגדול הוא התשליך יותר ממצות תקיעת שופר, ושקולה הבאת כפרות כנגד התענית ביום הכפורים; כלנו מודים, שיש למנהגים אלה רמזים וטעמים יקרים בנגלה ונסתר, והם חכמתנו ובינתנו, ובהם נתפאר; אך מדוע יהי' מקום למנהגים כאלה בשו"ע, הכולל חובות כל איש ישראל, כדברי הגר"א המפורסמים? מדוע לא נבור כל המנהגים היפים והטובים, כתשליך וכפרות, לשים להם מקום במשנת הסידים לבד, והיו לנו כשתי זוגות תפילין לרש"י ור"ת, אשר אין זאת חובת כל איש פרטי, רק חפץ המהדרים; ואם יאבה איש חסיד ללכת לקיים תשליך, להכות כפרות ולהכות גם את המן שליש פעמים בכל יום, מר"ה עד יוה"כ ומיום הכפורים עד ר"ה, לא ימחה איש בידו — אך מדוע נעמיס דברים כאלה על כל העם, להיות חובת כל

איש? הטרם נדע, כי בעיני ההמון יחשב לאפיקורוס האיש הממאן להתנהג בכמו אלה? הטרם נדע, כי הקדושה הנהוגה למנהגי הבל כאלה גורמת מחלוקת ופירוד לבבות על בלי דבר? הטרם נדע, כי רבי הדקדוקים במנהגים טפלים ובחסידות יתירה מגבירים ביותר מדאי את הדמיון, ומחלישים בזה את ההרגשה, בבוא האדם לחובות הלב?!...

בגליון מ״א יאמר הגאון המשיב: „עוד כתב: „דעת לבנון נקל עפ״ז גם על דברי אגדה שאינם נוגעים לדין כי׳ ועניני גלוי אליהו, אשר נאמרו מאז בתלמוד, שקר וכזב הם ואך הרשי משחית כרום בלבם, כי מאן סליק לעילא ואתא ואמר עכ״ל, אם כי לא העתקתי כל ההרופים והגדופים הנאותים אליו, וכל רוחו הוציא כסיל, אבל גם מהמעט הזה תראו ותכירו את המלגלג הזה, ואולתו תקרא בקול, כי לא ידע בתלמוד אף לא כאחד מהתינוקות באמרו „שאינם נוגעים בדין“ וכמה הלכות למדו מאליהו, כמו בעירובין מ״ב. אלה דברי המשיב בהעתקה נאמנה אות באות. אך לא כצעקתו הבאה עלי כן היא, כי הגאון העתיק בזיוף את דברי, למען יוכל לתת שמי לשמצה, כי יאמינו אלה אשר יקראו דבריו, כי כתבתי על חכמי התלמוד שהם הרשי משחית ובדו שקר וכזב מלבם; אך לא כן כתבתי אני, וזה דברי בהערתי: „עפ״י הדברים האלה, אשר נאמרו גם על דברי אגדה שאינם נוגעים בדין, דעת לבנון נקל, כי כל הסופרים אשר בשמים יסודם כו׳ ועניני גלוי אליהו, אשר נאמרו מאז מעולם ועד עתה — הנה הנאמרים בתלמוד מאגדות דמיונות הנה: ואשר בפי אוהבי נפלאות — שקר וכזב הם ואך הרשי משחית בדום מלבם, כי מאן סליק לעילא ואתא ואמר?“ יראו נא הקוראים הישרים, איכה כתבתי אני, ואיך העתיק הג׳ המשיב את דברי — וישפטו; אך מה שנוגע ליסוד דבריו, באמרו „כמה הלכות למדו מאליהו, כמו בעירובין מ״ב׳ אגב הורפיה לא דק, כי שם בעירובין לא למדו להלכה גם דין אחד מאליהו! ואך המפלפל רצה לשפוט בפלפוליו? שם שאלת השואל, אם יש תחומים

*) הגאון הזה לא הבין את דברי אני, אשר לא ידעתי בתלמוד אף לא כאחד התינוקות׃ במכות (כ״ג) נשאלה השאלה „מאן סליק לעילא ואתא ואמר?“ גם על דבר הלכה: כל חייבי מיתות שלקו נפטרו מידי כריתתן, גם על דבר אגדה: בשלשה מקומות הופיעה רוה״ק כו׳; והגרצ״ח כתיב בהגהותיו (או באחד ספ״ו) כי שאלת „מאן סליק לעילא?“ לא נאמרה רק על דבר הלכה, מטעם „לא בשמים היא“, וא״כ לפי דבריו, אין להכחיש גילוי אליהו מכח שאלה זו; — ועל זה כתבתי אני, כי מאשר נשאלה השאלה „מאן סליק“ כו׳ שם גם על דבר אגדה: בשלשה מקומות הופיעה כו׳, דעת לנבון נקל, כי אין אפשרות לגלוי אליהו, כי לולא זאת אין מקום לשאלה זו, כי נוכל להשיב, שדבר זה מסורת בידנו מאליהו. זאת היא כונתי בהערתי, שעליה יאמר הגאון: „ואולתו תקרא בקול כי לא ידע בתלמוד אף לא כאחד מהתינוקות, באמרו „שאינם נוגעים בדין“ וכמה הלכות למדו מאליהו“!

למעלה מעשרה (עירובין מ״ג) אם לא, מאיזה מעשה נסים שחפין לתלות באליהו, ולא עלתה בידו, ומה שנוגע לעיקר גילוי אליהו, הנני מודיע למהבילים שהרמב״ם באחד ממכתביו, הנדפסים בקובץ תשובותיו, כתב, שאליהו הנביא מת, והוכיח זאת מאשר נאמר: הידעת כי היום ה׳ לוקח את אדונך מעל ראשך (מלכים ב׳ ב׳) ולשון לקיחה באורה מיתה, כמו שנאמר: הנני לוקח ממך את מחמד עיניך במגפה (יחזקאל כ״ד).

לא אדבר על אודות דברי שי״ר בטעות גוי, כי מלבד שאין אחריותו עלי, הנה אין בזה כל תועלת, אחרי כי גם הגאון המשיב „מגלה סוד (?) כי טעות גוי אסור בזמן הזה לכ״ע״ ומי יתן והיה כן גם בהלכה למעשה... כן לא ארבה דברים על אודות שנאת הדת, שהגאון ברוב אהבתו לחז״ל, הכחיש מציאותה בתלמוד (כה״ל גליון מ״ג), אחרי שלדעתו (גליון מ״ד) הטעה באמת שמואל את הנכרי. האמנם נודע שהלשון היא קולמוס הלב, ובכן יוכל להעיד החזיון במס׳ ע״ז (ב׳) בדרשתם ז״ל אודות הסוכה שיעשו אוה״ע לעתיד לבוא ואחריתם בה, ודברי האומר: ולא היא אלא איכא יומא דמעלי בה שמשא כו׳ וסבר לא איגלי ליה (שבת קכ״ט) וכאלה — על אמתת דברי. מלבד זה, הנה דבר זה הוא בטבע האדם לשנוא את שונאיו, ועל כן לא יכלו גם חז״ל לבלי לשנוא את מציקיהם ורודפיהם מבלי תת להם מנוח; ושנאתם אל המינים, יהיו מי שיהיו, נכרת במס׳ שבת (קט״ו) ואיש לא יכחיש בה, ומי יאמר שהשנאה אל המינים איננה שנאת הדת? ותשובתו זאת, המלאה חרפות וגדופים עלי ועל כל זעומי נפשו אשר הוא הפיץ בקלונם, וקריאותיו לי בגליון ההוא בשם „המן הצורר״, „אויב ישראל״ — האם אינן כתובות בשנאת הדת (לדעתו שאני ממהרסי הדת), שהוא מכחיש מציאותה בחכמי עמנו? האיש הדובר שלום לכל עם בפיו ובלבבו, הוא איש אשר הסבלנות לו למנה, ובכן לא יצרור גם את אחיו בני עמו, אשר לבבם פונה מדעותיו; והאיש אשר יאבה כי כל בני עמו יאמינו כמוהו, ויבזה ויחרף את השונים ממנו, אין לו סבלנות ובאין סבלנות הלא יש גם שנאת הדת.

בענין דעות מתנגדות הנמצאות בתלמוד, שהשיב ע״ז הגאון (בגליון מ״ד) כבר דברתי במאמר זה, ומה ששאל הגאון, מדוע שמתי מאמר רז״ל „המינים לא מורידים ולא מעלים״ לסותר לדרך ר״מ וריב״ל, אשר לא אבו גם לקלל את המינים, ולא ישרו בעיני דברי התוס׳ (ברכות י׳) שהבדילו בין עושה מעשה לעצמו ובין מטריח את הקב״ה כביכול?—אענהו, כי המביט על צורת הדבר ולא על חומרו לא יקבל מענה זה, ואשר התפלא על אמרי, כי נמצא בתלמוד דברים נוטים להגשמה, הלא יודע הוא מספור ר״י, שהקב״ה נענע לו בראשו (ברכות ז׳), ושתי הדמעות שהקב״ה מוריד לים (שם נ״ט); תפיסת הקב״ה לירבעם בבגדו (סנהדרין), תגלחתו של סנחריב (שם), משחק הקב״ה עם לויתן (ע״ז) וכאלה, הנוטים להגשמה, גם נודע שרבני צרפת היו מגשימים

גמורים, כמו שהעיד הרמב"ם ושיער הרמב"ן והביא הבדרשי במכתביהם המפורסמים, ורבים מהם חשבו את מי שאיננו מאמין בהגשמה למין, ובלי ספק באה להם דעה כוזבת זאת מפשטי איזה אגדות בתלמוד, הנוטות להגשמה.

בגליון מ"ו הכחיש הגאון מציאות הלכות לקוחות מן החלומות בשו"ע, ולא שם לבו לשני הדינים אשר ציינתים במאמרי, והם: מקום ברכת המוציא (או"ח סי' קס"ז א') ואופן ההוקת הלולב ביחוס אל האתרוג (שם סי' תרנ"א י"א), אשר בעל הב"י סמך בזה על חלום הרקנטי, מבלי אשר למד דין זה מדברי הגמרא כהר"מ בן חביב, בספרו „כפות תמרים". — אך רב לי לדבר בענינים כאלה, כי מלבד שלא לכבוד יחשב לכל איש אשר נפקחו עיניו מעט להוכיח שפלות החלומות וכיוצא בהם, מלבד זה, הנני דואג לבלי יהיו דברי למשא על קוראיהם. על כן לא אדבר גם על אדות הטענות אשר טען הגאון הזה (בגליון מ"ז) להציל כבוד הלחשים וההבלים, אשר זכרתי במאמרי ורק טענה אחת אציג לנס.

על לעגי להלחש „פי פי פי", שהביא לנו המ"א להנצל ע"י ממחשבות זרות, יאמר הגאון: „והנה כאן באמת לא ידע פירוש המלות בפשטם הפשוט, וכמ"ש בחקי חיים מחתן המ"א כו' שהיא ראשי תיבות פלטי יוסף, וכעת כו' ועתה מי לא יודע כי אין בזה שום לעג לפני המתחכמים; כי בודאי כן הוא (sic) שהזכירה באנשים כאלה שכבשו יצרם בתמידות ומשלו ברוחם מועיל הרבה להכניע לבבו לקחת מוסר, לקבל הטוב מאתם וכאשר להיפך הזכירה באנשים בלתי מועילים(?) גורם (sic) ההיפך". ומה יקרו הדברים האלה, באמת שיחת הולין כזאת צריכה לימוד.

„ובנידון המניעה ממאכלי בשר בשמונה ימים באב, שלא נזכר בתלמוד, יוסיף הגאון בגליון מ"ח, באמת אמ"ז מפורש כו' דמשהרב ביהמ"ק דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין כו' אלא משום דהוי גזרה שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בה כו' ראוי מהדין (?) לאסור בזמן מועט כזה משנכנס חדש אב, דמפורש שממעטין בשמחה מדינא דגמ' וכדאמרינן בעלמא אין שמחה אלא בבשר". אך אין מענה כזה מסוגל לענות בו נפשותינו, אחרי אשר בפירוש התירו זאת בתלמוד!

על שאלתי מדוע לא נסמוך על חכמי הטבע במקום שאין אנו בקיאים בבדיקה, הודה הגאון, שבאמת סומכים על חכמי הטבע גם בעניני כרת ויגיד כי המורה בענינים כאלה יתאמץ למצוא אופני היתר מבלי שיתנגד למה שקבלו על עצמם להחמיר; אך לבלי לתת לי צדק יאמר, כי „מצד שאין הכל בקיאים לשער וקרוב לבוא למכשולים, על כן קבלו על עצמם חומרא, והניחו על עיקר הדין". אך אנכי לא אדע עוד מדוע לא נסמוך על חכמי הטבע במקום שיש בידם לברר את הנעלם מאתנו?

והנה ידע הגאון הזה, כי אחרי כל פלפוליו הנאמרים בשבעה עשר גליונות (מלבד מה שהוסיף עליהם בהלבנון ש"ו), עוד שאלותי עומדות בתקפן, עוד לא נודע מדוע לא יוכלו הרבנים להתאסף ולבטל במנין כל חומרא שלא נזכרה בש"ס המכבדת עלינו? מדוע לא יועיל מנין הרבנים לבטל איזה חומרא מחומרות חז"ל שבטל טעמו? הלא נודע לנו כי רשות נתנה לב"ד לשנות אחרי ב"ד הקודם לו בתנאים ידועים, ומדוע לא יעשו המה תקנות ושנויים בהש"ע עפ"י התנאים ההם? יודע הוא כי עוד יסוד דברי עומד בחזקתו, ולמען הסר מעליו אחריות תשובה על השאלות ההן יאמר, כי נכר לכל כי דברי אלה מלאים שגיאות (יואיל נא בטובו להראות לי, למצער, שתי שגיאות!) והנהו סומך על דברי הותגו הגאון בהערתו למכתבו (המליץ 23), שכל משענתה הוא אך בדברי התלמוד בענין דברים המותרים כו' שכבר הוכחתי במקום ההוא, שאין מדברי התלמוד האלה כל משען למחזיקי נושנות; ובכן ביסוד התקונים נשארה תשובת הגאון מעל, ועל כן אראה אולי אמצא מענה נכון על שאלותי, לסתור בו יסוד דברי בדברי הרה"ג מראַסיין.

בהלבנון שנה ששית גליון 41, בא מאמר בשם „תוכחה מגולה" להרה"ג מ' אלכסנדר משה לפידות מראַסיין למענה על דברי. הרה"ג הזה, לא ברעש ידבר ולא בחרפות וגדופים ישמיע קולו; לא יתהדר בפלפולי הבל ארוכים, ולא יצוה להקורא לעיין באלפי מקומות וביהוד בספרו, רק ברוח טהור ובתם לבב ידבר דבריו זולתי באשר השתמש פעם אחת במבטא זה, לדבר עמדי כמו עם איש החפץ להיות מורד במלכות (בגליון 42), ועל כן חלילה גם לי עתה להדאיב את רוחו הטהור בדברים הדים.

בראשית דבריו יבקש הרה"ג ממני להראות גלוי איזה מנהג לא נמצא שרשו (בתורה) הלא כל מנהג שנמצא בש"ע הרי נמצא בתורה כי הש"ע הוא התורה כו' וא"כ מה המה המנהגים אשר אחפוץ בבטולם, בהשעני על דברי מס' סופרים שכל מנהג שאין לו ראיה מן התורה הרי הוא כטועה בשיקול הדעת? אך הלא התורה פרושה לפנינו, והתלמוד גם הוא נודע לנו, ויכלת בידנו להכיר כל מנהג אם כתוב הוא בתורה ושנוי בתלמוד, או נזכר רק באחד מהם, או אין לו כל זכר בשניהם? כמדומה לי כי כל המנהגים שזכר הרמ"א בכל ארבעת חלקי הש"ע אין להם ראיה מן התורה כי אם היה להם ראיה מן התורה לא היו נקראים בפיו בשם מנהגים. — ואין בם קדושה יתירה ממנהג הבאת המן ואיסור שתית מים אחר המנחה בשבת מפני גזל המתים (או"ח רצ"א ס"ב) וכאלה, ורובם ככלם הנם או מנהיגי תפל, או מכבידים על העם, ומדוע לא נדין אותם כטעות בשיקול הדעת, אחרי שאין להם כל יסוד בתורה ובדעת צלולה?! חלילה לנו לתת כבוד

תורת קדשנו אשר כל חקיה ומשפטיה מפי ה׳ נאמרו — להש״ע אשר הוכן ע״י תוצאות פלפולים, אגדות, קבלה ומנהגים טפלים, ולאמר: „כל מנהג שנמצא בש״ע הרי נמצא בתורה, כי הש״ע הוא התורה׳ חלילה לנו לחלל כבוד התורה בדברים כאלה!

על תלונתי על הסגולות הנמצאות בהפוסקים ישיב הרה״ג: „כי מפורש בתורה פעולת הברכה והקללה ונמצא בנביאים פעולת הכשוף וסגולת ירית החצים, ומלא בש״ס פעולות הלחשים, הקמיעות והסגולות. הנה מה שנוגע לתשובתו הראשונה, לא אדע איה מפורשת בתורה פעולת הברכה והקללה? אם ברכות העומדים על הר גריזים וקללות העומדים על הר עיבל תהיינה לו למופת, הלא היו בפקודת ה׳ על דברים שהיו בני ישראל מושבעים ועומדים מהר סיני, וכאשר לא נאמין ביכלת איש לבקע את הים בחפין לבו, אם גם מפורש כתוב כי משה בקע ים בדבר ה׳ — כן לא נאמין בפעולת ברכות וקללות היוצאות מפי איש, מאשר מצאנו כי ה׳ צוה לברך שומרי דתו ולקלל מחלליה! ואם קללות בלעם וברכותיו תהיינה לו למופת — הנה ברכותיו לישראל גם הן היו בדבר ה׳, כמפורש בתורה, וקללותיו וברכותיו אשר אמר מלבו מהבל המה יחד! ואם אמנם בלק אמר לו: „כי ידעתי את אשר תברך מברך ואשר תאר יואר (במדבר כ״ב), הלא אך בלק אמר כן, ומה שידע בלק בבירור איננו מספיק לאיש כמוני, כי אני בעניי עודני מסופק הרבה אם ידיעתו תוכל להקרא בשם „ידיעה׳: ואם אמנם ה׳ עצר בעד בלעם מקלל את ישראל, היה זה רק בעבור היות דור המדבר עם תועי לבב אשר לא ידעו דרכיו (תהלים צ״ה) והם בסכלותם האמינו בכח בלעם וקללותיו, ויפחדו ממנו, ולוא עמדו במלחמה עם בלק רפו ידיהם ממגור, על כן, כאשר הסב אותם ה׳ מדרך ארץ פלשתים, להצילם מפחד מלחמה (שמות י״ג י״ז) כן עצר גם בעד בלעם, לבלי ידעו ישראל מהתה: ואיה איפוא רמז בתורה לפעולת ברכות וקללות היוצאות מקרב לב אדם? ובדבר פעולת הכשפים הנמצאת בנביאים, — הנה ידענו שכשפו אז בימי הנביאים אך לא נודע אם הועילו במעשיהם? ואם יוכיח הרה״ג ממעשה בעלת האוב שהעלתה את שמואל — הלא ידע הוא בלי ספק דברי רב שמואל בן חפני גאון (הובאו ברד״ק שמואל א׳, כ״ח) שבעלת האוב הונתה את שאול בתרמיתה, ואיש חי העמידה לו מאחרי המסך להגיד לו עתידות בשם שמואל; ובאמת לא היה מעולם כל כח ופעולה למכשפים לעשות מאומה: וירית החצים (מלכים ב׳, י״ג) לא היתה רק סימן בעלמא, כדברי הרמב״ן בפירושו על התורה (פ׳ לך לך), ומה שמלא בש״ס פעולת הלחשים, הקמיעות והסגולות — הנה על זה אנחנו דנים, והפילוסופים המודים בתועלתם שהזכירם הרה״ג, לא נודע עוד אם פילוסופים המה או בעלי הזיות... ואשר ישאל הרב המשיב: „ומי מהמלגלגים אשר עלה שמים וירד לדעת שלשלת סתרי הטבע

לסמוך עליו להכחיש מה שלא יאמין? הנה בכח שאלה זאת נוכל להטות את אמונת לבנו גם לכל מעשי בני קדר והנשים הזקנות. אך כבר נודע, כי בדברים כאלה, אין חובת המכחיש להביא ראיה שוללת. אך חובת המאמין להביא ראיה מחיבת לא מן החוש הנתעה לרוח הדמיון, כי אם מן השכל ומחקי הטבע!

על תלונתי על איסור אכילת בשר ושתית יין בשמונה ימים הראשונים בחדש אב, השיב הרה"ג, כי „כל מה שמתארך הגלות ראוי להוסיף אבל על פרצת ההדשות" אך אם לגדור הפרין הרחב אומר הרב המשיב, הלא ידע, כי גם אם יהדלו כל העם לאכול בשר בכל השנה, לא יגדרו בזה מאומה! ראשי הכמי המשנה, אשר ראו את רוח העם משתנה לפי מקומו וזמנו השכילו להטות את הדת אל רוח החיים המתהלך בעם, על כן השכילו ויצליחו בדרכם, ותהי אחרית לפעלם, ויתמכו את הדת ויועילו גם לעם עמה, ויביאו ברכה לנו ולדתנו; ורבנינו רואים, כי רוח החיים אשר יפרוץ בימינו עתה, למרות כל מעצור ושטן, לא יוכל להכנע תחת מנהגי תפל וחומרות מעיקות, ועם החפץ חיים לא יוכל, גם מבלי כל מינות ואפיקורסות, לחיות על פי שו"ע אשר נתנו לפנינו אלה אשר לא ידעו חיים, — ומה המה עושים? — מקללים, מחרפים, רודפים על צואר, משביעים תלאות אין מספר ומדיחים בשתי ידים... ומה אחרית כל אלה? הנה רוח החיים השליט על כל עושה פעולתו בחזקת היד, והדת המעוטפת בהבלים הולכת ומתדלדלת, אזלא ומגוולא, מתמוטטת ויורדת פלאים, ואין דורש ואין מבקש, אין רואה ואין שומע, אין משתדל להיטיב ולתקן ואין שם על לב! הבענות נפשותינו בראשית ימי החדש אב נועיל לעמנו ולדתנו? אוי לו לחולה, אשר אך אמירת תהילים נשארה לו לתרופה האחרונה, ואוי לעם ולדת, אשר במניעת אכילת בשר בימים מיוחדים תבוא להם תשועה!

בדבר שהיטת תרנגולת שקראה גברית, יאמר הרב המשיב בגליון 42, כי טובה ונכונה היא מכמה טעמים: להוציא מלב המתחכמים על סדר הבריאה, שבעיניהם נכון וישר היה שגם תרנגולת תקרא כתרנגול, — ולהראות כי טבע הבריאה נכון בעינינו מבלי יכלת לסבול שנוי ממנו; למען ההמון המפחד מקריאת תרנגולת כזאת; למען לא נבוא לידי תקלה להאמין, כי תרנגולת זאת תרנגול היא, שיש בזה נ"מ לאיסור מוקצה בביצה הנמצאה בשחרית יו"ט (ע' ביצה ז') ולזמן קריאת שמע. והנה כבוד הרב הגאון המשיב היקר בעיני בעבור דברו בתום לבב ודבריו נכרים כי ממקור לבו יצאו, — כבודו זה יעצרני מהתלוצץ על הדברים האלה, שאין עליהם מענה אחר, על כן אבוא ליתר דבריו.

במאמרי „נוספות": „מרבית בני עמנו יעמלו בכל עז ללכת בארח בני אירופא, ידמו להם בכל הליכות ביתם, בלבושיהם, במעונתם ובמוסרם; ומדוע

תצררו אותנו בכנפי רוח אזיא, והיא לא תצלח, כי נוע ינוע רוח אזיא. אשר אך כצל יהלוך, מפני רוח אירופא, אשר בסופה ושערה דרכו׳. ע״ז ענה הרה״ג לאמר: אבל בתוה״ק, שערש ילדותה באזיא, אין לנו לאחוז רק בדרך המקובל לנו, והלא רוצה להדמות ליושבי הארץ, ולמה יכשר בעיניו דרום (?) אירופא (מאין הוא יודע כי כשר בעיני דרום אירופא?) המתנהגת עפ״י דעת הקהל, שרבים הותרים לפרוק עול הדת ועול מלכות, מוטב לאחוז במנהגי רוסיא (מה ענין לארצנו רוסיא אצל תקונים בדת ישראל? ועוד, האם רוסיא ארצנו איננה באירופא?) שעל ברכיה נולדנו, הנאמנים בכל לבבם לדתם ולמלכם׳, ויוסיף לאמר, כי לדברי המבקש לשנות התורה לפי הזמן, מאשר אבי התורה הוא גם אבי הזמן, הלא נחוין לשנות את התורה גם לפי התאוה, שגם היא בריאה מאת ה׳ (אם גם רב ההבדל בין הזמן להתאוה, כי הזמן כולל ומוכרח בטבע, והוא אך בידי שמים, אך התאוה תלויה בבחירת האדם!) וכי בתורת ה׳ ומעשי ידיו כל מה שמתישן מתיפה יותר׳. והוסיף עוד כי הזמן לא הביא לנו כי אם גלוי הנעלם, וכן הוא בתורה, כי לא היו בהפוסקים מתקנים ומשנים, רק על פי יגיעתם בתלמוד (איזה נעלם יש בתלמוד? הלא הדינים שנאמרו להלכה גלוים הם, ואם מרמזי המלות, מי לידנו יתקע, כי הצפינו דינים בסתר מלותיהם? ומדוע הצפינום ולא דברום ברור, הלא נחוין לאיש ישראל לדעת כל דין אם אסור או מותר? הגם המסתרים האלה באו ליד גאוני דור ודור בקבלה איש מפי איש, כאשר באה הקבלה לדעת רבים, על דינים בטומאות השרין הצפונים בוי״ו דגחון?) ויעמיק שאלה, הלא כמה נכבדים זה כמה מאות שנים שמרו תורתם ולא היה להם שום עכוב בשבילה? ואנכי לא אדע עוד מה ענה לי הרה״ג? הן מרבית בני עמנו יעמלו בכל עז ללכת בארח בני אירופא, מבלי שאול את פי ופי הרב המשיב; רוח אירופא חי בקרבנו, וחפץ החיים ואהבת הענג יגדלו מיום ליום בין אנשי עולם המעשה, האם לאיש אירופא החפץ חיים ומדקדק בחקי היופי, יאמרו, כי יהנור מטפחתו על מתניו כאזור ביום השבת, כי לא ישתה מן ההמים שהוחמו בשבת, כי ימתין שש שעות בין אכילת בשר ותבשיל של בשר לגבינה? האם לפניו ישימו כל דקדוקי העניות שבהלכות פסח? אם לו יאמרו, קול באשה ערוה? האם לאשה אירופית יאמרו, כי אסור לה לצאת בשערותיה, אם אין לה קלתה מנוולת ופאה נכרית מזוהמת עליהן? האם לה יצוו שבעה נקיים אשר לא תדע שהרם, הפיפה רבה והציצה, ודקדוקים כאלה? הן עברו הימים שבם לא מצא איש ישראל ענג כי אם בשבתו בימי ההרף אצל התנור ההם בביהמ״ד לפני מסכת הדפוס פרופס בעלת גליונות גדולים, ובידו נר שעוה (שטאָציק), אשר נתנו לו נשים צדקניות ללמוד לאורו; ימים אחרים עתה לנו, לא אומר כי טובים הם, אך רב לנו בדעתנו כי אחרים הם, עתה, בהתחבר מדינות שונות ובפרוץ המסחר בא גם בלב בני עמנו רוח חיים, וחפץ החיים והענג מצא קן לו בלב

אדם רב, בחוקה, בסותה, בפועל: גם הסנדלרים והחייטים שבדור החדש לא יחפצו ללכת ביום השבת לשמוע דרשת המגיד וגערות המורה הלומד „היי ארם", או לצעוק בקול כחולה „אשרי תמימי דרך", רק ילכו לשוח, העמלים למצוא להמם חפצים לבוא על שכר פעולתם בעוה״ז: לחיות, ולהתענג על החיים; אך החומרות היתרות וההבלים נצבים לרבים לשטן להם, ולדאבון לב כל אוהב דתו, מקור חיי עמנו וקיומו בין העמים — הנה חפצי החיים, בפרצם את החומרות היתרות, יהיו בעיניהם גם דברים העומדים ברומה של הדת כהיתר, ורבים, בשמרם את החומרות ואת הסייגים, יעברו על מצות התורה! לו תגרעו מספר הימים הנוספים למותר על ימי אשה דוה כי אז יגרע מספר הנותנים להרות חילם: לו תמעיטו את מספר הטרפות, כי אז ימעטו אוכלי מרק פגולים! דרכי הדור החדש ופעולתו גלויה לנו למדי, ולעמתם יהיו המון העם אשר לא ידעו חיים ומטים שכמם לעול החומרות הרבות, המון העם והחובשי ביהמ״ד הרבים היום, כאין המה לעמת הדור החדש הרחוק בדעותיו, בהליכותיו ובחפץ חייו — קצי ארין מהדור הישן: האם לפני הדור ההיי הזה תשימו את השלחן הערוך, עם כל ממתקיו ומעדניו? הלא ליראי יהיה לו ולפח ולמוקש לדתנו, לפני כל יודעי חיים ותמימי לב אשר לא ידעו להבדיל בין קדש לחול! אבותינו הולמים היו, המה לא ידעו רגש, לא ראו חיים, על כן לא הרגישו בכבד עול החומרות והסייגים, וישמרו תורת הפוסקים בכל לב; אך הדור החדש חי ברגשותיו, עד היא לקראת חייו — רק החומרות נצבות לשטן לו על דרכו, פה יעצרהו שבות, ופה — טלטול מוקצה, פה ישוך הסייג דרכו, פה תענק עליו הומרא, ופה יהיה לשחוק בעד מנהג ישראל תורה — ובאין אתנו, תודות לאל, אינקוויזיטארים מחרימים ומנדים, עונשים ומכים, יעשה מה שלבו חפץ, וישליך אחרי כן גם מצות התורה אחרי גוו; על כן תפוג תורה, הלבבות נפרדים והחדשים, שהם בעצמם כרשעים בעיניהם, ירחקו מעל לגבול ישראל... ומה תהי אחרית כל אלה? עד אנה תתבצרו בהעיקר מנצחיות התורה? הן מי חפץ לעקור את התורה, או מה תכביד התורה עלינו? ומה הוא הדבר בתורה אשר נאבה לבטלהו בזה הזמן הזה? האם את התלמוד תתנו לנו לתורה נצחית? הלא אם אלפי שנים תיגעו לריק בפלפוליכם, דרשותיכם ורמזיכם, לא יצלח הפצכם בידכם לפתות אותנו להאמין כי התלמוד כולו נתן למשה בסיני, אחרי שהכמי התלמוד בעצמם אמרו על דרשות רבות שהן אסמכתות, וחוקי הלשון וההגיון יעידו בכה על דברים רבים שהדשו יותר ממה שגלו לנו המה ז״ל, ותקנותיהם וגזרותיהם נודעים לכל, כי המה בראום, הם יצרום! ואיה איפוא נצחיות התורה, שאתם מבטלים בכחה את דברינו? מי נתן לנו את הגזרות והתקנות והסייגים לחוקת עולם? הלא הרשות נתונה לנו, ובצדק, מיד חז״ל בעצמם, להתירן ולהמירן אם בטל טעמן, או לא נגזרו במנין, וכדומה, ומדוע נלאה בהם את העם,

וגב״א נזק גם לתורתנו? מדוע לא תשימו אל לב, כי מלבד שנלאה העם לשאת מעמסת חומרות וסייגים כאלה על שכמו, מלבד זה גם שכר לא יהיה לו על זאת מיד אל גמולות, אחרי שכל הדב״ים אשר בטל טעמם, או לא היה בהם טעם מעולם, אין בם כל חפץ עתה ואין בם כל שמץ מצוה והפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, ואיך ישלם ה׳ שכר טוב להדיוט העושה, את אשר לא יבקש ממנו?

לא טובתי והנאתי, כאשר יחשדני הרה״ג המשיב, מגמת פני בדברי אלה, כי לוא אובה ללכת בשרירות הלב, הלא לא ימחה איש בידי... ואם העדר הסכמת הרבנים על התקונים, שעל אודותם אדבר, יעצור בעדי לבלי אפר״ חק שהוא בחזקת איסור לכל ישראל, — הלא אינני עוד הולך בשרירות הלב, רק איש מושל ברוחו שאינני חפץ להיות בעוברי תורות:—לא למעני אד״וש, כי אם למען המון העם ההולכים בחשך, הרובצים תחת משא הבלים וסבל חומרות, ולמען אלה, אשר על כרחם של הרבנים ועל כרחו, יפירו חק מרב דינים בצנינים, ולמען הלעג אשר נשבע על מנהגים רבים: האמנם בכל דת נמצאים מנהגים שונים, כדברי הרה״ג המשיב, אך הלבעבור זאת מוכרחת גם דת קדשנו להכיל בקרבה הבלים? ומה ענין היקש דת לדת? הלא כל בן דת יאמין באמונה שלמה, כי אך דתו היא האמתית, ומה לו להביט על דת אחרת? ידענו כי דת קדשנו נעלה היא מכל לעג, והתולי יודפי קדים ופורקי עול, המלעיבים בכל דת עם ועם וקדשיהם, לא יהללו תפארתה: אך הנה בעבור זה חלילה לנו לבטל איסור שעטנז ומצות ציצית וכדומה, מפני הלעג, אך מדוע לא נבטל נענועי הלולב וחבוט ערבה, שאין זה רק מנהג נביאים, לדעת אמורא אחד, ואין בו משום לא תסור? (רש״י סוכה מ״ד). מדוע נהיה כחמור למשא חומרות וסייגים יתרים הממררים חיינו? מדוע נהיה כשוטה שאיננו מרגיש בין טוב לרע, ובין נאה למגונה? נסו נא יום אחד, רבנינו! וקראו בו דרור לנפשכם ממשפטים קדומים, שהורגלתם בם מעריש ילדותכם שלא בטובתכם וחפצכם, נסו נא אך פעם אחת לפרוק מעליכם עול האמונה בבני אדם קרוצי חומר כמוכם, שלא נצטויתם עליה, והביטו במבט חפשי בעת ההיא על התלמוד, כעל מעשה אנשים רבים חכמים וישרים, ועל הפוסקים — כעל אנשים שבחי חיים ובעלי אמונת חכמים במדה נפרזה: — נסו נא זאת אך פעם אחת, אם לא תודו לכל דברי, אם לא תמצאו אתם עוד דברים רבים יתר הרבה מהדברים שזכרתי: אם לא תשאלו את נפשכם אז: מה היה לנו ומה העבודה הכבדה הזאת לעמנו?

באחרית תשובתו יאמר הרה״ג המשיב: „ואתה ה׳ ליליענבלום תן תודה אם בעל נפש אתה ויתקדש שם שמים על ידך להורות תשובה ליחיד ולרבים, הן כבוד לה׳ אשר חננך בעט סופר לפרסם תשובתך לזכר עולם לשמחת לבב

עדתך, ממך ילמדו רבים להשכיל להיטיב. מה מאושר יהיה חלקך לקנות עולמך בשעה אחת כו׳, תן פאר להוריך כו׳, תנה ידך לתורה ולתעודה ויהי שמך מבורך וקורא לך משובב נתיבות כו׳ כי אנשים אחים אנחנו בני עם אחד!״ כן הוא, אישי הרב הגדול! אנשים אחים אנחנו, בני עם אחד, שומרי תורת אל אחד, ומה יקרו דבריך אלה, לאות המה על לבך הטהור. לוא רבו כמותך בישראל, כי אז מעטו בקרבנו קנאים עריצים. כי אז לא שבעתי תלאות אין קץ בעבור הציעי שאלות מבלי כל שרירות לב, כי אז לא נועצו עלי אבירי לב להצמיתני, כי אז לא נלחין אחד עשירי העיר אשר גרתי בה, להוהירני מחסידיה החפצים לקיים בי הדין הפסוק „מורידין ולא מעלין״ בסמי מרפא, כי אז לא נשבר לי מטה לחמי, ולא נלחצתי לנדוד בארין נכריה לי... כי אז לא שפכו קנאים עריצים חמתם גם על אבי התמים, ולא עצרו בעדו מהגיד שיעורו באגדה בביהמ״ד בקיידאן — יקרו דבריך אלה, אישי הרב הגדול! אך מה אתן תודה? הן בכל דבריך לא הוכחת כי אין ישות לאספת רבנים לבטל הומרות הפוסקים, אשר אך זאת הצעתי לפני הרבנים, ואיך אתהפך כחומר חותם להגיד כי אסור לנו לעמוד במנין ולהתיר דברים שלא נגזרו במנין, או בטל טעמם, בעוד מופתי אשר שמתי לדברי אלה עומדים בתקפם? ומה אעשה תשובה בטרם חטאתי? הן אם גם שגיתי בעיון, הלא הטועה בעיון איננו נקרא כופר (כדברי בעל העקרים); עברי אנכי, את דתי אשמורה, ובצרת עמי הנני מיצר, ודברי אשר דברתי ואשר אדבר ממקור לבי המה יוצאים, על פי שיטתי ודעתי, לא מהפצי לקנתר, להיות נרדף, נודד, ישבע רגז... מי יתן והיו דבריך אשר דברת לאמר: „אנשים אחים אנחנו בני עם אחד״ כחותם על לב כל הרבנים, וחדלו מרדוף על צואר את כל השונים מדעותיהם בידיעה פנימית, והושיטו יד אהבה איש לאחיו, והיה שלום בין הרבנים והמשכילים, ושתו שניהם עצות בנפשם להיטיב מצב עמנו השפל, ולהרים קרנו וקרן דתו, למען ייטב לו ולזרעו אחריו!

על דברי בעל הפאסקוויל „תשובות באנשי און״ (הלבנון 45, 46) אינני רואה שום צורך להשיב, כי חלילה לי להשיב דבר לכותבי פאסקווילים, אשר התשובה להם תחלל כבודי יתר הרבה ממה שיחשבו בעלי הפאסקווילים לחללהו, מלבד מה שאין לי הצדקה לגזול גליון ממה״ע „המליץ״ וזמן—מאת הקוראים לבלות אותם בדברים הנוגעים רק בי ובכבודי. על כן לא אענה את בעל הפאסקוויל ההוא על כל הרפותיו כמו: „פליט, מכין מטבח בראש חצות לטבוה ישרי אמונה ולשפוך דם נפשות אביונים נקיים, תאות נפשו להיות בזוללי בשר ובסובאי יין בתשעה ימים שבין ר״ח אב לתשעה באב, חפץ הוא בכל אות נפשו לנשק את אהובותיו בראש כל חוצות כמו נשק יעקב לרחל וללכת הוא ואשתו ערומים כמו הלכו אדם וחוה, איש ריק מתורה וחכמה, ממוסר ודרך ארץ, לו שיח ושיג עם הבתולות היפות ותובע עלבונן

בראש כל חוצות, לא משכיל ולא בן משכיל והבור ריק מתורה ממוסר ודרך ארץ אבל יש בו ארס נחשים ועקרבים" ועוד כאלה. כן לא אענה גם על מכתב הגאון ר' נימפל יפה (הנספח לפאסקוויל זה) אשר שמה על הפאסקוויל הזה, מבלי הבט, כי מחרפי זה, האומר שהוא ידע אותי, לא יאמר רק שהוא ידע אותי לאיש שאיננו משכיל ולא בן משכיל, וכדומה, לא לאיש משחת, רע מעללים ופורק עול. וכל מה שכתב מהנוגע לתאותי, בדה מלבו מאשר שער בעצמו מדברי מאמרי, — ומבלי הבט, כי אם גם נכונים יהיו כל הדברים האלה, כי באמת הנני קל שבקלים כו', אין זה כל ענין לעצם דברי. הנה אני איש נקלה בו' כו' ופסול לשדוך הגון עם בת ת"ח, אך השלחן עריך בכל זאת לא נעשה ברוח התלמוד, — לא אענה על כל אלה, ולהפך, הנני סולח להגאון ר' נימפל יפה על כל דבריו אשר הוסיף על הפאסקוויל ההוא, אם גם מבלי דעת אותי הוציא עלי שם רע, ויקראני „נבל", ויתנני לאיש בעל פחיתות ופחזות וכדומה, אם גם אינני לא פורק עול ולא משחת המדות, לא עז פנים ולא הולך בשרירות הלב!

אמנם תשובות אחדות נמצאות בהפאסקוויל ההוא, ולבל יהי המגיד הגידטענאלי חכם בעיניו, הנני להגיד, כי התשובות ההן כתב או מאשר לא הבין דברי, כאשר יראה כל אשר קרא דברי במקומם, ודבריו אשר כתב: השואל שלא מדעת להתיר לו איסורים גמורים, מהא דרשב"י טהר מקום מוחזק לטומאה בטעות" וכל הקורא דברי באחרית מאמרי „ארחות התלמוד" יראה שלא הבאתי מופת ממעשה היתה, כי אם מחפין ר"ש לתקן דבר מועיל ולהקל, אשר זה האות כי ר"ש אבה להקל; — או ישים עלי עלילות דברים בזדון, כמו: „שואל שלא כענין מסגולות על הלכות ברורות (שקר גמור!) ומתפלא כו' ובאמת ראוי לכל משכיל להשתומם על עזות הנבל ההוא איך שם כזב מחסהו ובשקר משגבו; שהרי לא דבר המג"א דבר זה (ומה?) מעולם, יראה כל מעיין בראש סי' צ"ד אם לא כתב בהיפך שאין ראוי להפסיק תפלתו בשביל כך (בשביל הלחש „פי פי פי") וזה דרך הדישה בבקרת לטפל על המבוקר דברים אשר לא דמה ולא עלו על לבו ולהשיב עליהם, כדי להאריך המאמר!" אשר כל הדברים וההרפות והגדופים האלה על עצמו אמרם, בהיותם ראוים לו, כי כל מעיין בדברי בסוף מאמרי „נוספות" יראה כי לא אמרתי מעולם שדעת המג"א להפסיק בתפלה בשביל הלחש ההוא.

בהתימי תשובתי על דברי הרבנים עלי, נלחץ אנכי לשנות עוד הפעם דבר אשר זכרתיו כבר ביסודו: הנני מודה שאסור לטלטל ס"ת להבושים, הנני מודה שתרנגולת שקראה גברית חייבת מיתה ושהלחש „פי פי פי" בדוק ומנוסה לטוב ומועיל לכל תתקי"נ מיני מיתות; הנני מודה שכל החרפות והגדופים שנאמרו עלי בפאסקווילים שונים, בין שזכו לראות אור הדפוס, ובין שלא זכו לצאת אור, צדקו יחדו; הנני מודה, כי אני מלשין כהמן הצורר

ואויב ישראל. הנני מודה, כי חפץ אני לנשק את אהובותי בראש כל חוצות כמו נשק יעקב לרחל, וכי חפץ אני ללכת עם אשת' כפי המאדע של המגיד הגירטענגאלי, וכי אינני לא משכיל ולא בן משכיל רק בור ריק מתורה, חכמה, מוסר וד"א כו' כו'; הנני מודה כי מימי לא הגיתי בתלמוד ובשו"ע, כעדות בעל המאמר „מלחמה בשלום" (היא חוברת שלישית להמאסף הי"ל בלעמבערג שזכרתי במאמרי „קול ענות" ונדפסה חוברת זו בווילנא) צד 7, וכי יש באמת להפוך את שמי „ליליענבלום" לשם „מולין-בליעל" *) והפצי שיהיו כל הגאונים ליליעניסטען, וכי הנני סכל ורשע (אם גם כל סכל איננו רשע, כי איננו יודע לעשות רע) כמו שהוכיח כל זה בעל „מלחמה בשלום" שם, בטוב טעם ודעת; — אך איפה הוכחתם, כי כל דיני השו"ע והגזרות שבתלמוד שבטל טעמן, צריכים להיות לחקת עולם מבלי אשר יוכלו להשתנות לפי הזמן? איפה הוכחתם כי אין רשות לב"ד שבימינו לשנות אחרי דברי קודמיהם, במקום שטעו, או בטלו דבריהם בהשתנות המקום והזמן? איה המקרא בתורה או המאמר בתלמוד הגוזר, שכל דברי איזה איש (יהיה רב או גאון) אשר כתב בזוית ביתו ועל פי איזה סבה נמסרו להפועלים העוסקים בבית הדפוס, ונקבעו באותיות מרובעות או אותיות רש"י, מחויבים כל בית ישראל להאמין בהם ולשמרם? או מי הורה להם, שדברי איש אחד, או אנשים רבים, אם גם גדולי הדור המה, יש בידם הכח לאסור דבר לדורות עולם? ומי הגיד לכם, כי אין רשות לחכמי דור ודור, לבטל דעת קודמיהם, ולהתיר איסוריהם? גזרות רבות מצאנו בתלמוד, רבות מהן נגזרו במנין, ובכל זאת אך טעמן הוא המעמיד אותן, ובטל טעם בטלה גזרה, ורק למען כבוד הגוזרים ולמען לא יתעו ההמון לאמר „הותרה הרצועה" בראותם דבר אסור הותר באפס יד, וכל איש יאמר בלבבו על כל גזרה שלא תמצא חן בעיניו, שבטל טעמה, אך ע"כ צריך מנין אחר להתירו; אך היות דברי ב"ד אחד קיימים לעולם בלי טעם המקיים אותם לדורות — לא היה גם לא יהיה! גם י"ח גזרות, שעליהן אמרו (ע"ז ל"ו) שגם ב"ד גדול מב"ש וב"ה אינו יכול לבטל, גם הן אין כחן כי אם בטעמן, ובסור הטעם יהיו גם הן לאין, וזה לכם האות, כי המון בית ישראל קורים עתה לאור הנר בשבת, אם גם איסור הקריאה הזאת הוא מי"ח גזרות! מדוע בהשיבכם על דברי הפצי בתקונים תניעו על הררי נשף בפלפולים והרפות, שאין להם כל ענין עם הדברים אשר הושמו לפניכם, בעיקר היתר התיקונים ובצרכם? האמנם לא התירו חז"ל מאומה? האמנם אין אנחנו מוצאים דברים אשר אסרום חז"ל והאחרונים התירום? אם מעט לכם הראיות

*) צר לי מאד כי לא ראיתי ההפוך הזה בהיותו בכ"י, כי לו ראיתיו יעצתי להפך שמי למלות „בליעל למינו" או „מלין ובליעל" כי מלת „מולין" אין לה שחר לדאבון לבי.

אשר זכרתי במאמרי הקודמים הנני להוסיף לכם: יתר על מאה פעמים מצאני במשנה ובריתא: בראשונה היו אומרים כו' התקינו כו'; ר' אמי התיר חלוט שלהן (ע"ז ירושלמי); א"ר אבא ב"ר ממל אלו היה לי מי שימנה עמי התרתי בשר בכור להשקל בליטרין והתרתי שיהו עושין מלאכה בחוש"מ (ירושלמי מ"ק פ"ב): היכא דנראה טעם קצת יש כח לב"ד לעקור אף דבר מדאורייתא (תוס' ע"ז י"ג ד"ה אמר אביי); נמצא שדור דור פרנסיו, דור דור וחכמיו, כשהוברר להם הדבר באיסורין שאין להוש לסבת האסור, שבעבורו אסרוהו ז"ל, מתירין אותו (כפתור ופרח פ"ה); לא עשו תקנה לתקלה, וע"כ במקום שתקלה יוצאת ממנה יש לבטלה (שם פ"י). גם בזמן הזה אם יסכימו חכמי ישראל להתיר את הפת (של עכו"ם) הרי הוא מותר (שו"ת הריש דוראן סימן ל"ב בשם הרמב"ן) אין השלמות נמצאת בנבראים ואפילו במובחרים שבהם עד שלא יהיו האחרונים רשאים להלוק עמהם (המאירי בהקדמתו לאבות); הרשות נתונה לותיקים שבכל דור ודור להתיר ולהקל במה שגזרו ותקנו להם רבנן קמאי ומנהג ותיקין מבטל הלכה אפילו באסור דרבנן ואע"ג דרמיזא באורייתא (שו"ת דברי יוסף לר"י אירגס ס' כ"ז והובא בחלוץ ח"ג צד 161); ומדוע לא תענו מאומה על טענות כוללות כאלה, טענות המוכיחות כשמש בצהרים, שגזרות התלמוד אינן רק לפי המקום והזמן וכי רשות נתונה לחכמי דור דור לשנות ולתקן?!

האמנם אחדים מהרבנים ראו לסתום גם טענותי אלה; הגאון מ' גימפל יפה כתב, כי אם אשים דברי בחוברת מיוחדת, לא במ"ע, ודברי יהיו כתובים בנחת ושפלות רוח, אז אולי ישיב לי דבר (כבוד הלבנון 24 ש"ע); אך מה אעשה אם אין בידי כסף לפזר לריק להדפיס חוברת תלמודית כתובה ברוח רעפארם, אשר חוברת כזאת לא יקנו בעלי שתי הקצוות יחד?! המגיד הגיראטענאלי חפין גם הוא ברעפארמאציאן קלה, אך לא יתפוץ למלא חפצי אני, כאשר הגיד בפאסקוויל שלו „תשובות באנשי און"; הגאון ר"י"ז שטערין משאוועל כתב, כי לו היה לבו בטוח, כי החפצים בתקונים לא יוסיפו סרה לבקש מאת הרבנים להפיר גם מצות התורה כו', כי אז נרצה הוא ורעיו אל איזה רעפארם (הלבנון ש"ז נומ' 3); אך הט"ם ידע כי אין כל מקום לפחד, כי הפורקים עול התורה שבכתב אינם מאלה המיחלים למוצא פי הרבנים. אשר על כן, אם בלב תמים יאמרו רבנינו, כי נכונים הם להודקק מעט אל התקונים, מדוע יעמדו מנגד? מדוע בעלות על לבם לאסור דבר שנהגו אבותנו בו היתר מימי דור המדבר עד זמנם ימהרו יחישו מעשיהם, ובהביא הצורך להתיר איזה איסור, שכבר עלה עליו הלודה, אין משים על לב... היש הבדל בין בל תוסיף ובין בל תגרע? האין כחא דהיתרא עדיף?

האמנם עוד משען אחד להרבנים ביום שידובר בם על אדות התקונים, והוא: דעת הרב החכם פינס בתשובתו על דברי, שאם גם לא אסר את

התקונים, בכל זאת דחה אותם בשתי ידים. אך נעבור נא על דבריו ונראה עד כמה צדוקים הם ועד כמה לא קלעו אל המטרה.

ה׳ פינס אשר אותו בקש הגאון יפה למלא את דבריו, לא להגיד דעתו העצמית על אדות התקונים, הוא כאיש חכם יודע, כי אין כל יסוד לאיסור התקונים; יודע הוא כי אם נקח לנו למוסדות אך דברי התלמוד בזה לא נבוא לעולם אל המטרה, כי החריפים, אשר לא יבצר מהם לטהר את השרץ, הנם עומדים הכן להפוך משרש כל ראיה ברורה שאיננה מסכמת לחפצם ולסכסך דעות בדעות ומאמרים ברורים בפלפולים מעקלים ובהויות של מה בכך; על כן עזב את המחקר התלמודי בזה, לדרוש מקור התקונים, מוצאם והתגלותם — ברוח עמנו וצרכיהם, אשר הדרישה הזאת, שאין להפלפול כל שליטה עליה, תהיה לנו לעינים בהתרת השאלה שאנו עוסקים בה.

אחרי אשר הודה ה׳ פינס על אמתת דברי הגאון יפה, באמרו כי השכיל לסתור בם יסודותי עד שכמעט לא הניח לו מקום להתגדר בו; ואחרי אשר אמר עלי, כי שאבתי דברי ממקור דברי הגאון חיות, אם גם לפני פתוחים ספרי התלמוד כמו לפני הגאון חיות, — בא אל יסוד דבריו, שהתקונים אינם רק הסכמת החכמים על ההיתר שכבש לו דרך בטרם התירהו העין ונתפשט בין העם לפני הוראת החכמים עליו, ומעולם לא קדמו התקונים את המעשה. דעתו זאת באה לו מכח שלש שאלות: א) מדוע לא התלוננו העם בימי הבינים, בשרור רוח הגזירות בעולם, על המקילים? הלא דרך עמנו להרהר אחרי רבותיהם! ב) מדוע אלה הנחשבים למתקנים, כהרמ״א בתשובתו בענין סתם יינם, היו גם מן המחמירים פעמים רבות? ג) אחרי שאין לנו אות נאמן להבדיל על ידו בין צורך החיים האמתי ובין צורך החיים המדומה, אם כן איך לא פחדו החכמים להתיר איסורים ולכלות קוצים מכרם ה׳ צבאות בטרם גלה לנו רצונו ע״י אות בטוח, לדעת להבדיל בין קוצים ונטעי נעמנים?

להתיר שלש השאלות האלה חדש ה׳ פינס דבר מושכל, כי בהיות התורה והטבע שתיהן בנות החכמה העליונה, היתה הטבע אות נאמן להמתקנים על קיום איזה ממשפטי התורה ובטולם, וכל דבר אשר אבד ערכו בעיני העם בהיי המעשה, מפני צורך החיים הטבעי הנראה לעין כל, ראו כי יבש מקורו, לא הפיץ בו ה׳. על פי הדברים האלה, לא התירו חז״ל בעיונם הדבר שעודנו אסור בעיני העם וערכו לא אבד במעשה, ולא שאלו בתרפים של העתיד, ולא הביטו אל הנולד, ורק העבר היה להם אבן בחן, לדעת כי את התקנות והגזרות אשר עודן רעננות ורטובות, ואשר גם ליהן, חכמי הדורות האחרונים, אם גם לא כלם שמו לב ליסוד זה, בכל זאת כמבריח עליון ומבלי תת להם חשבון ברור לנפשם התנהלו גם הם לרגל היסוד הזה.

מעולם לא קדמה הוראת ההיתר למעשה, אך המעשה קדם להוראתם: נמנעו העם להלוות — התקינו פרוזבול, נתפרצו בשמן כותים — התירו להם, סתם יינם — אשרו הרבנים את מעשיהם. ובכן גם אנו אין לנו רשות לשנות גם עתה כי אם את הדבר שהחיים והצרכים הנאמנים התירוהו במעשה בטרם התירתהו ההוראה.

זו היא שיטת ה' פינס בענין התקונים בכלל. האמנם דבר מושכל דברי ה' פינס, אך שאלותיו אין להן יסוד נאמן גם בלי תשובותיו, ושיטתו איננה מקפת, לדעתי, את שלשלת התקונים הארוכה המשתרעת מחיי העם מימות עזרא עד אחרוני הפוסקים, בהיות הרעפארם הארוך הזה בעל תמונות שונות ותמורות רבות ברוחו, לפי השנות התקופות הרבות, דעות עמנו וקשי ערפם בשני קצות הזמן הגדול שבו נראה תנועת הרעפארם ברב או במעט.

נודע הוא כי בזמן חכמי המשנה והתלמוד לא היו כל הדינים ידועים וגלויים לכל המון העם, והדינים שהדשו להקל או להחמיר, לרוב מצאו להם מקור מן התורה בדרשותיהם, ועל כן, לא יפלא אם לא התלוננו העם ע הכמיהם המקילים. גם אחרי התלמוד, בהיות דינים רבים, אם כלם, נודעים וגלויים, אין כל תמהון אם לא התלוננו העם על המקילים, כי עם כל אהבתם להרהר אחרי רבותיהם החיים, הנם נותנים כבוד אלהים לרבותיהם המתים. ובהיות רוב ספרי הפוסקים נדפסים ומתפרסמים בין העם אחרי מית מחבריהם, לא יפלא בעינינו אם לא הניאו בידי המקילים. המתקנים האחרונים בעצמם לא חדשו קולותיהם ברוח רעפארם, כי אם עפ"י הכרעת הפלפול, ואל הרוח אשר הוליכם הוא שמה הלכה, אם להקל או להחמיר. הלא נראה את הגאון ר"ש קלוגער, אוסר למילדת לבוא ביום השבת לצרכי פקוח נפש עם עגלון נכרי, משום יחוד, — באותה תשובה, שבה הוא מתיר להעמיד נכרית ערומה לפני איש שהעלה לבו עליה טינא (שני הפסקים האלה הובאו בהחלוץ ח"ג צד 59,11 ועל שניהם נסמן: טוב טעם סי' קצ"ב). ע"כ לא יפלא בעינינו, אם נראם במבטנו אנחנו פוסחים על שתי הסעיפים, במקום שהם בעצמם לא הרגישו בזה. מעולם לא עקרו חז"ל לגמרי איסור מן התורה, כי בכל מקום שהתירו דבר מן התורה, מצאו למו איפנים להמלט מעקירת מצוה מה"ת, בהשאירם פרטים ותנאים לאיסור ההוא שישאר בחזקתו, וכמו שיבואר. ואם גם החליפו עונשים גופניים בעונשי ממון בדברים שבין אדם לחברו שלא ענשה התורה מיתה עליהם, הנה לא עקרו בזה האיסור, ובכן, מעולם לא עקרו חז"ל מאומה מכרם ה' צבאות, ובצדק לא פחדו פן תחת קוצים יעלו בידם נטעי נעמנים. הנה כי כן אין מקום לשאלת ה' פינס.

הרעפארם בעצמו אין לו רוח אחד בכל התקופות שנראהו. הרעפארם הוא יליד החיים ולפי השתנות חיי העם כן ישתנה הרעפארם גם באיכותו גם

בבמות. מימי עזרא עד זמן תלמידי שמאי והלל, בהיות העם חי ככל העמים, הי בתבל וחי במדינה, ויהיו צרכיו מורגשים בהרגשה חזקה, ואנשי העיון העומדים בראש העם בחכמתם הדתית ובדעתם צרכי החיים היו עוד מעטים, וישנויי הדעות והמחלוקת לא עשו עוד רשמים נכרים מפני מעוטם, בקל יכלו החכמים המעטים למצוא פשר לכל דבר; ובהיות התורה התומה אז לפני המון העם, ומעינותיה לא נפוצו חוצה, — הננו רואים רעפאָרם גדול וחזק, רעפאָרם בעונשי התורה, רעפאָרם בענין הסנהדרין, תקנות טובות ומועילות לחיי העם ולתיקון העולם. אסרו כלים מפני מוקצה, — והתירו, וחזרו והתירו וחזרו והתירו*), שנו דברים רבים מאשר היו בראשונה, הפשו תקונים לדברים רבים כפרוזבול, היתר נדרים, והדומה להם, באופן שדברי התורה לא נעקרו מאומה, כי אם, למשל, לא יכתוב המלוה פרוזבול הלא תשמט שביעית את המלוה; אם לא ישאל איש להתיר את נדרו הלא לא יוכל הלל את דברו. כל הדברים האלה, לא המעשה פרץ ופנה הדרך להרעפאָרם לבוא אחריו להיות לו הסכמה לבד, כי אם הצורך קרא את הרעפאָרם, שהוא היה היועץ למצוא הדרך. ולא בצדק חשב ה׳ פינס את הפרוזבול בין מעשי הרעפאָרם, שהוא לדעתו אך הסכמת החכמים אל מעשי העם הקודמים לה, כי מה ענין הסכמת הכמים להמציא איזה ששר למעשה מניעת ההלואה?

מזמן תלמידי שמאי והלל, בהיות רוח העם וביחוד הפרושים זרה למלכי בית הורדוס, ולא יכלו להמיש צוארם מעולם ויואשו על כן מהיי מדינה והיי אזרחים (זולתי הקנאים בימי החורבן, שלא השלימו הפרושים להם) עד שהמה הסרים עוד חיים אלה גם עתה; ובהתגבר עליהם צרותיהם מידי הרומאים, וחפץ החיים אבד כחו מעט מעט, והצרכים לא הורגשו באותה הרגשה שהרגישום בימי שלותם, — וברפות הקשר המדיני המאחד את העם, התגבר לתכלית האחדות הזאת הקשר הדתי, וברפות חפץ החיים על הארץ, התגבר חפץ החיים בשמים, אשר שני הרפיונות האלה בצרוף שתי התגבורות שבנגדן, הסבו ברבוי הישיבות והתלמידים, ועמהם בהכרח — שינויי הדעות במדה נפרזה: קנאה ואהבת הנצוח (כמו שרמזתי ע״ז במאמרי „מדרש סופרים״), הנה נחלש בזמן ההוא הרעפארם הלישות נכ״ת עד זמן התימת המשנה.

---

*) ע׳ רש״י שבת (קכ״ג ד״ה התירו) שכתב: התירו עוד כשראו שחזרו להזהר קצת באיסור שבת, וחזרו והתירו כשנזהרו יותר. וכן מוכח שם שהתירו עפ״י שיטה ידועה, לא בערבוביא, שהתירו דבר שמלאכתו להיתר מחמה לצל, קודם שהתירו דבר שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ומקומו, אם גם האחרון נחוץ יותר לצרכי ההיים, ולו היה היתרם אך הסכמה אל המעשה, הלא לא יכלו להתיר בהדרגה מעט מעט ע״פ שיטה, כי המעשה לא ידע ללכת אסור בכבלי השיטה התלמודית.

דעות יהידות רבות, היו להלכות פסוקות, הלכות מדינה — להלכות למשה מסיני, והתקונים החלו להתמעט והרעפארם נגבל בתנאים שונים, באיכות המתקנים ובכמותם, ולא בצרכי החיים, באיכותם ובכמותם. האמנם, עם כל הולשת הרעפארם בתקופה ההיא, עוד נראהו חי ברוח החכמים, ומלבד דברים רבים הנזכרים בסוף סוטה, שבטלו הם לשעתם ובטלו אח״כ לדורות, — נראה תקונים רבים: ביטול תקנות קודמות כתקנות עזרא, ביטול דברי רבותיהם אם גם נתקבלו להלכה (שבת ס״ד, עירובין מ״א) וכאלה. גם הרעפארם של התקופה הזו לא היה רוקא הסכמה אל המעשה הקודם לה, כי אם מוביל אל המעשה הנהוג; כי לולא זאת אין מקום לתת גדרים לו: להבדיל בין ב״ד גדול בחכמה ובמנין ובין ב״ד קטן, בין דבר שבמנין ובין דבר שלא נגזר במנין, ולהזהיר לבד אחד שלא יעיז להתיר שלשה דברים. אחרי שאין דבר העומד בפני המעשה וצרכי החיים שכבר פנו להם דרך ברעפארם מאליהם בלי שאלת חכם: ומה בצע במניעת ההיתר? הלא המעשה אשר הטבע בת אלהים ואחות התורה (כדברי ה׳ פינס) הולידתה, לא יוכל להכנע תחת חפץ החכמים, ובפרצו גדר הדת אות הוא כי יבש מקור האיסור. לא הפץ בו ה׳, וסוף סוף מה בצע במניעת ההיתר?

התימת המשנה אשר הצמיחה חדשה לישראל: תורה התימה בתבנית תורת משה, בשם „תושבע״פ“, רבוי הברייתות והתוספות, התגברות הפלפול בלי מצרים, התרחקות העם עוד יותר מחיי מדינה, התרחקות בזמן והתרחקות בפועל, וצרות הרשות שבאו עליה — כל אלה הוסיפו להעתיק את המון העם מחיי ארץ אל חיי שמים, להשקיע את החכמים במצולות הפלפול, עד שנחלקו אביי ורבא כל שנות חייהם בלתי שעמד מאליו בבית בר הבי (עירובין ס״ה), כמו לא היה באפשרות לעשות לחי אחד הכשר לכל הדעות... ולהחליש את הרעפארם הלישות גמורה עד זמן התימת התלמוד, שאז אבד הרעפארם כחו, עד שנוכל לומר כי מת אז לגמרי. במשך התקופה הזו וקודם לה באו דברים רבים מספרי דתי הפרסיים, בקרב עמנו, ומלבד דברים הנוגעים בדעות ואמונות הלב, כמו: מדת הדין ומדת הרחמים, ענייני נחש הקדמוני וסבותיו, תכונת השדים המחבלים וזמני שליטתם וההתמלטות מהם בקריאת שמע, רוח רעה, עונשי גיהנם אכזרים מאד, נבואות שונות לימות המשיח, בהדבר שעתיד להיות אז, ואבוד היצה״ר לעתיד לבוא, האמונה שכל בני אמונה אחת ערבים זה לזה, ב״א מזכא אבא, י״ב אגדותיהם על אדם הראשון, להנות ת״ה מנכסיו, מספר ע״ב שמות להקב״ה, — מלבד זה באו לנו מיד הפרסיים גם דברים הנוגעים במעשה ונקדשים בתוכנו בקדושת הדת, כמו: נענועי הלולב לבטל רוחות רעות, איסור זריקת צפרנים, איסור ההליכה בגלוי הראש, איסור הנאה בדברים שנגעו במת, שבעה נקיים לנדה, האזהרות הרבות להשיא בת שבגרה, דין מורדת, פרטים בעניני קדושין, פרטים בטומאה, דיני

בידכ"ס, ברכות שונות כברכת השחר וראית ימים, נדרות וקברות, איסור ההתעסקות בפורש מדרכי צבור שמת, — שכל הדברים האלה כתובים בפירוש בספרי הצענדאוועסטא שקדמו לחכמי המשנה והתלמוד, כמו שהעיד הרב החכם יה"ש בהחלוץ חלק ז'.

הרעפֿארם הדל והרזה שנעשה במשך התקופה ההיא לוטה בשמלת הפלפול, בחילוקי „לא שנו, חסורא מחסרא, הכא במאי עסקינן" וכאלה, ואך בראשית ימי התקופה ההיא נראה דברים מספר נעשים ברוח רעפארם לפי צרכי החיים בגלות, כדברים שהתיר ר"י נשיאה (ע"ז ל"ו, גיטין ב'), לוי (שבת נ"ט) וכדומה, אם גם לעמת הרעפארם ההוא עקרו גם דיני המשנה שנאמרו להיתר, מבלי היות סבה לאסרם בהשנות רוח העם, אך ברבוי הדינים. למשל בימי התנאים, בהיות הלכות שחיטה מעטים מאד, אמרו: הכל שוחטין ושחיטתן כשרה חוץ מחש"ו, ואח"כ בהתרבות הלכות השחיטה כשהייה כו' ועוד כאלה, אמר שמואל (שם ט') כל טבח שאינו יודע הלכות שחיטה (אם גם איננו חש"ו אסור (גם בדיעבד) לאכול משחיטתו*) ורב נחמן אמר (שם י"ב) ראה אחד ששחט אם ראהו מתחילה ועד סוף מותר לאכול משחיטתו, ואם לאו אסור לאכול משחיטתו, אם גם במשנה הראשונה במסכת זו, לא הצריך ראיה רק בחש"ו, סבת הדברים החדשים הוא, כי נתרבו הדינים ועל כן לא נסמכו עוד על איש שלא ידע ההלכות האלה. גם הרעפֿארם שבזמן הזה היה קודם למעשה ההיתר, כאשר נראה מדברי התלמוד: דריש לוי בנהרדעא כלילא שרי נפק (אחרי דרשתו) כ"ד כלילא מכולה נהרדעא; דריש רבה ב"א כלילא שרי, ונפקו (אחרי כן) י"ח כלילא מהדא מבואה (שם נ"ט) ור"ה היה נאות להתיר סנדל המסומר, ורק מפחד הבבלים חדל מעשהו, איש בכל אלה לא קדם המעשה את ההוראה.

עם חתימת התלמוד מת הרעפֿאָרם, לא שחכמי הדור ההוא המיתוהו, אך מת מעצמו ברוח העם, בזמן הגאונים, שבו לא נתפשט עוד התלמוד בכל תפוצות ישראל, גם לא נתפרש עוד די צרכו במקומות התפשטותו, ויהי עמל חכמי הדור ההוא להפיצהו בישראל, לפרשהו ולעשות אותו קנין רוחני להעם, לארוג חיי העם עם התלמוד בחמרו ורוחו, ובהיות החיים בימים ההם וצרכיהם לא רחוקים מחיי העם וצרכיהם בימי תקופת התלמוד, לא נראה כי אם תקנות מספר, שאין ראוי לכנותם בשום אופן בשם רעפֿאָרם, חכמי צרפת, אשר חיו בימי מסע הצלב, אשר חייהם תלו להם מנגד והיו רחוקים גם מכל חכמה, היו חולמים גמורים, לא ידעו עד מה מצרכי החיים, התמכרו בכל לבב לכל דעה קדומה ואמונה הבלית, עד שחשבו (כעדות הרמב"ם באגרותיו, דברי

---

*) לדעת רב הונא, שם, נשחטה הרי הי"א בחזקת היתר — אין מקום, כפי הנראה בהשקפה ראשונה, לדינים אלה.

הראב״ד בה׳ תשובה ודברי הרמב״ן במכתבו לרבני צרפת על אודות הרמב״ם) את המכחיש בהגשמה למין. לא ידעו להבדיל בתלמוד בין הלכה לפלפול. לא הבינו כי לא כל דעה הנמצאת בו דעה כוללת היא. ועל כן בהתפלאם על סתירות רבות, על העדר איזה תירוצים שמצאו הם לקושית התלמוד במקום שהתלמוד נדחק להשיב באופנים אחרים, אשר אילי באמת נעלמו המהמצאות והתירוצים ההם מאיזה מקשן או תרצן, — בראו לנו פלפול חדש ושיטה חדשה, שיטה שאיננה צודקת, בתלמוד. הסיק דעתם את החיים הסב להם להביט על התלמוד, כעל תורה שנתנה למשה בסיני בעל פה, לא כעל דבר יליד החיים בתולדה מבררת, עד שלא הרשו לעצמם להטיל ספק גם באמתת איזה אגדה שהעלתה הלודה; ואם אמנם הרהיבו לאמר, כי פעמים שלא היו האמוראים בקיאים במקרא (תוס׳ ב״ב קט״ו) הנה אמרו זאת מבלי תת לעצמם הבנה בדבריהם, כאשר לא נתנו להם הבנה נאמנה במאמרם שדוד ויואב ידעו פסוקי ירמיה (שם כ״ט). כל המדות האלה שמניתי בחכמי צרפת, כלן נתקיימו גם בתלמידיהם אחריהם עד עתה ועוד במדות נוספות. דרך רבני צרפת נשמרה בלב העם ורב חכמיו עד המאה הרביעית לאלף הששי. בכל הזמן הזה, בהיות כל מעיני העם אך בתלמוד (כי גם את הפילוסופיא שעבדו אל התלמוד זולתי מתי מספר) ובהתרחק העם עוד יותר מחיי המדינים התרחקות זמנית והתרחקות טבעית וכל חיי העם כלו היו אך בד׳ אמות של הלכה גברו הדינים מיום ליום, מצאו מחלוקת בין שני רבנים — ויטו להחמיר, ראו איזה מנהג של הבל, — וימהרו לעשות לו סמוכין ולהחזיק בו בשתי ידים, וידמו להעשיר את הקב״ה בהבליהם ובדקדוקי ענוית שלהם; ואם גם הקילו באיזה דבר לא מפני צרך השעה עשו זאת, רק מפני כי כן הורה להם הפלפול. מזמן אמצע המאה הרביעית לאלף הששי, נשחתו חיי העם ודעותיהם עוד יותר, ר׳ יעקב פלאק החשיך עיני ישראל בפלפוליו הנפתלים מעבר מזה, ור׳ יצחק לוריא — באוצרות החשך אשר גלה משה די־ליאון. שני הנתעים האלה השפילו את העם עד עפר, שללו ממנו את כח השופט, את רוח הבקרת, את השכל הישר וההגיון הצודק; והאחרון בדמיונותיו עשה את רוב חכמי העם למשוגעים חוזי חזיונות וחולמי חלומות בהקיץ, עד שכל החיים והעולם כאין בעיניהם כנגד שכרם של צדיקים על איזה מצוה ריקה הפורחת באויר, והסידות שאדם דש בעקביו, וכל העונשים הנוראים והאכזרים אשר לא יכלו לעלות על רוחם החובלה, מעטים לאיש שלא כון פעם אחת בתפלה, או הביט על בתולה, ואלפי הבלים כמו אלה *).

ועד כה אבדו חכמי הדורות ההם, וביחוד האחרונים, את הטעם,

*) נודע הספור (בספרי הלבוש) שגאון אחד נהרג בעון שלא ענה אמן אחרי ברכת איזה תינוק.

ההגיון, והד"א, עד שמצאנו לראבון לבב בספריהם דברים שלא יאמנו שיצאו מפי אנשים בעלי דעה ישרה. הר"ר דוראן התיר אשה שהפילה נפל שבכה— אחרי ארבעה חדשים לשוב בעלה לביתו מדרכו שעשה בה קרוב לשנה — להבעל, על פי סברא זו: ידוע שיולדת לשבעה יולדת למקוטעים, ויולדת לט' אינה יולדת למקוטעים. הרי חדש ה' לבן שבעה כחדש ז' לבן תשעה, ומכיון שאין ספק שנפל בן ה' בוכה, ויולדת לחמשה דין הנפל שלה כבן ח' ליולדת לתשעה, א"כ דכשם שבן ח' יכול לבכות, הכי נמי בן ד' חדשים ויום אחד יכול לבכות (מהר"י בן לב ח"ד סי' י"ט). מהרי"א בעל תה"ד חקר אם „אשתו של אליהו הנביא או ריב"ל, וכל מי שיזכה לעלות לשמים, מותרת להנשא" (דרכי משה אהע"ז ס' י"ז). החכם כמהר"י גזר על איש שנדר בנזירות שמשון שאין לה התרה עולמית, שלא ישמש עם אשתו — בגזרות נדוי, שאותו הלילה ישמש עמה, מטעם שאמה, דבנדרים ושבועות אמרינן האדם בשבועה שיהא ברשות עצמה, ובשעת חלות הנדר דהיינו כשישמש כו' אז לא קרי ביה האדם לשבועה, דהרי אינו ברשות עצמו דאנוס הוא מכח הנדוי א"כ הנדר אינו חל (הדושי דינים לרבני ירושלים ס' ע"ז). הגאון ר' משה סופר אסר ביצים לבני נח משום אבר מן החי, שלא הותר להם דבר זה, בשעה שהותרו ישראל באכילת ביצים, (חתם סופר יו"ד) ובבוא לפניו שאלה, אם מותר להוביל שוטה אל בית אסף המשוגעים לרפאותו משטותו, אם גם יאכל שם מאכלות אסורות, הנה אחרי שהעלה להתר גמור, ביסוד קיים שאין השוטה חייב במצות, מצא מציאה גדולה, שמאכלות אסורות מטמטמין לבו של אדם, ובכן יגרמו המאכלות האסורות של השוטה להשחית דרכו אחרי הרפאותו, ועל כן יעין עצה טובה להשואל, כי מוטב שיהיה שוטה כל ימיו, ואל יהיה רשע שעה אחת לפני המקום (חתם סופר או"ח). הגאון היות חקר אם מי רגלים של בהמה וחיה נחשבו כאבר מן החי או כבשר מן החי (שו"ת מהר"ץ ס' ע"ד). הגאון ר"ש קלוגער שאל, למה לא נימא שהגיורת שנתגיירה (שהיא כקטנה שנולדה) בתוליה הוזרין? (מי נידה דף צ"ו) והעלה דין חדש, כי אחרי שנודע לו טעם איסור העמידה ערומה לפני מי שהעלה לבו טינא, שהוא רק משום שליחות, בכן, אם העלה לבו טינא על נכרית, שאינה בדין שליחות, שוב מותר להעמידה לפניו ערומה (טוב טעם ס' קצ"ב). חקר אם מותר לנסות עצמו להוציא זרע והודיע שבהבורו מי נידה סי' ק"צ טייל בזה ארוכות בע"ה, ובסוף העלה להיתר (שירי טהרה סי' י') והבדיל בין קטן לנכרי לאמר: שאני קטן מנכרי כו' דקטן אתי לכלל ביאה משא"כ בנכרי כו' דלא אתי כלל לכלל ביאה כו', דרחמנא אפקריה לזרעיה כו' והיה כמיא בעלמא (שירי טהרה ח"ד דף קכ"ד).

אחרי בקשת הסליחה מאת הקוראים על הלאותי אותם במקרא הבלים המביאים לידי הקאה כאלה, אשוב לדברי.

בכל הזמן הארוך הזה, מראשית רבני צרפת עד עתה, אין אנו רואים כל רושם קל של רעפארם, אחרי שאין רעפארם בלי תנועה ואין תנועה בלי חיים, ועם ישראל אין לו חלק בחיים, ומה לרעפארם בבית הקברות? מיכולת ב״ד לא ידעו בעצמם, עד שכל תקנות רגמ״ה וגזרת הרשב״א על למודי הפי־לוסופיא, בהר״ם נעשו בשעתם ולא בכח ב״ד; וכל כך התמכרו לאמונה עורת ולההרגל עד שקבעו לאמר „משיב הרוח״ בימות הגשמים גם לנו, ולא בימות החמה, בזמן שהמטר דרוש לנו לפי מקומנו *); — ולהפך, בחשבם את למוד התורה והזהירות היתירה בדקדוקי מצות ומנהגים, לתכלית נרצה עצמית, לא כדברים אמצעים המובילים לתכלית אחרת ובהיותם רחוקים מן החיים תכלית ריחוק ונבדלים ונרדפים מכל עם, — הוסיפו הומרות עד אין קץ.

האמנם, גם העם החסר חפץ החיים מרגיש הוא ברעב, עוני ומכאוב. ובכן אם גם עמנו חסר חפץ החיים בכל זאת לא יחפוץ למות ברעב, ונחוץ לו להתעסק גם בעולם המעשה למצוא לחמו. אך עוד יתרה נראה בעמנו הוא, (זולתי חובשי ביהמ״ד שבו היושבים כבטלנים מנעוריהם עד זקנה ושיבה) למרות חיי המות שהוא חי ולמרות הסרון החפץ החיים אשר לו חסרה לו, מזמן התמכרותו אל המסחר, מדת ההסתפקות. אין עלי אחריות החקירה מתי ובאיזה אופן, אם באשמתו ואם באשמת אחרים באה לו המדה הגרועה הזאת, — אך זאת רואים אנחנו, כי היהודי חסר חפץ החיים ומדת ההסתפקות יחד! הכסף היה להיהודי כלי חפץ ואבן חן, ממנו נתן שחד למעוללי עליו עלילות ברשע, הוא היה המטה אליו לב ישרי ימי הבינים להיות משגב לו, והוא היה משען לו בנדודיו בגלותו מארץ אל ארץ. על פי הדברים האלה ועוד מסבות שונות, בא היהודי ביד המסחר, והמסחר — ביד היהודי, ויהי אך רוח המסחר חי בקרב עמנו. המסחר, או הכסף, בהיותו רב כח, פרץ גבול איסורים רבים, ובעל כרחו של העם המת והמאמין אמונה עורת בכל דברי אויטאריטאטיו ואשר התמכר לצמיתות אל ההרגל — פרץ בו רעפארם במה שנוגע להשתכרות הכסף. כל התקונים אשר נעשו במשך תקופה ארוכה כשש מאות שנה אך המסחר הולידם, מאשר היה צר לו המקום בלעדיהם. הנודעים לי ברגע זה: תקנת שו״מ בענין ירושת הבעל, לקדש אשה כשהיא קטנה (התר זה בכסף יסודו, כמבואר בתוס׳ קידושין מ״א ד״ה אסור), לסהור אתם

---

*) לא כאשר יאמרו רבים, כי אנחנו מתפללים כפי הדרוש ליושבי ארץ ישראל, כי אם כן, מדוע נתחיל את השאלה שבברכת השנים ביום ששים בתקופת טבת, כבני הגולה, וכפי שהורה להם שמואל? (תענית ח׳) אך באמת הננו מתנהגים בזה כמנהג בני בבל, ששם נתחבר התלמוד ושם ישבו הגאונים, וגם בצאתם משם לא ערב איש את לבו לשנות ממטבע זה. כן אנו מתפללים תפלת שוא בכל שבת בעד „רישי כלי ורישי גלותי וחבורתא קדישתא די בבבל״, אשר כבר זה מאות שנים אינם במציאות,— ק כדי שלא לשנות הנוסח הישן שהבאנו מבבל.

בימי חגיהם, לסחור בסתם יינם (אך לא לשתות, כי מה חפץ ליהודי בזאת?), לסחור באיזה מאכלות אסורות ע״פ אופנים שונים, לקחת נשך, למכור חמץ, למכור בכור בהמה בטרם נולד, ולפדות בכור אדם במתנה ע״מ להחזיר, ובעל נ״ב״י התיר לישא קטלנית עשירה. כל הדברים האלה, מלבד צאת הנשים בתכשיטיהן (או״ח סי׳ ש״ג סעיף י״ח) וההיתר לספק ולרקד בשבת (שם של״ט סעיף ג׳) שהן לא הותרו, אך אין מוחין ביד הנוהגות כן, מטעם שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, (וגם מזה תשובה לה׳ פינס, כי הלא בטלו האיסורים בהיים ולמה לא באה עליהם אחרי כן ההסכמה?) המסחר הולידם, ובהם צדקה דעת ה׳ פינס, כי הרעפֿאָרם בהם לא היה רק הסכמה אל המעשה שפרץ לו דרך מקודם, אם גם בעצמם לא עשו זאת ברוח רעפֿאָרם, והמתירים נשך, למשל, האמינו בלי ספק, כי גם בימי משה רבינו מותר היה לקחת נשך באופן שהתירו הם.

הארכתי בזה, להוכיח כי דעת ה׳ פינס צדקה רק בצד מן הצדדים, לא בכלה, — אך מאשר הענין בעצמו נכבד, לברר השנות רוח בני עמנו וחכמיו בכלל בארבע תקופות ובמשך יותר משני אלפים שנה, לא מהיות הדבר נוגע ביסוד הענין שאני מדבר עליו. יסוד דברי ה׳ פינס, שאי אפשר לחכמים לעקור מאומה מכרם ה׳ צבאות, כל עוד שלא קדם המעשה לעקור אותו על פי הטבע אחות התורה, אשר זה אות נאמן, כי יבש מקור הדבר ההוא, לא חפץ בו ה׳, — איננו סותר דברי מאומה. התקונים שעל אדותם אדבר אני, אינם הרעפֿאָרם שנראה באשכנז ובאמעריקא, אין דברי מוסבים על רעפֿאָרם של מחשבה, כעקירת תקות עמנו לעתיד בביאת המשיח ושיבת ציון וכדומה, אשר מלבד שאין מופת ברור להכחיש בו אמונת העם, שעוד יהיה לעם מדיני במדינה מיוחדת בזמן מן הזמנים, מלבד זה הנה דברים כאלה, הנם אך דברים העומדים בעולם העיון והחקירה, לא בעולם המעשה, ואין רעפֿאָרם בעיון ובמחקר; ואין חפצי להטות דעת הרבנים להתיר ארגעל וסדרים חדשים בביהכנ״ס ועבודת התפלה ובגדי השרד וכו׳ כאשר עשו ועושים באשכנז, — מדעתי, כי עיקר התפלה איננו רק מדברי סופרים, ותפלה בצבור איננה חובת נברא, כי גם המתפלל יחיד תפלתו נשמעת, וכל חפץ המתאמצים בזה, איננו רק למען הדמות אל שכניהם... ואם אמנם יתנצלו, כי למען המשיך לב העם לתפלה יעשו זאת, אך מי לא יבין כי האיש אשר כבר נכבה בלבבו רגש התפלה, עד שנחוצים לו עבותות למשוך אותו לה, הוא לא יתפלל גם בבואו אל ההיכל, וכל בואו אך לשמוע זמרת המקהלה ולראות בהדרת הכבוד החופפת שם; ומדעתי שהתפלה נתקנה במקום קרבנות, והקרבנות בעצמן לא מצאו חן בעיני הנביאים, שעל כל אלה רעפֿאָרם במנהגי בית הכנסת, התפלה וקריאת התורה איננו שוה בעיני לדבר בו... יתפלל כל איש כחפץ לבו, יתפלל תמיד בביתו, יאמר בכל יום מעמדות, קינות, סליחות לשובבים ת״ת ופיוטי המחזור

למועדים, וכל נוסחות „יהי רצון" החדשים, מכמו אלה לא יגיע כל נזק להדת היהדות ברוחן ובחמרן, בהיות התפלה בעצמה מצוה שלא נזכרה בתורה, ואין לה מקור בשכל האדם, ואיננה מגבלת במקום מיוחד, ובשיעור מיוחד, רצוני: שגם המתפלל תפלת „הבינוני" בביתו בלי צבור ובלי כונות שונות, יצא ידי חובתו לכל הדעות. ומה מקום לרעָפאָרם כזה? כן אין מטרת התקונים שאני מדבר עליהם לבטל שבת, לדחותו ליום ראשון, לבטל מילה, עריות, וכאלה ממצות התורה ולהשגב במשגב של הכל ולאמר: שאחרי שמלאו ישראל את תעודתם הנשאה להפיץ אמונת האחדות כבר בטלו כל המצות השמעיות שנתנו להם לתכלית זאת, — בעוד שאנכי מסופק מאד בדבר הבדוי הזה, שהדישו איזה מחכמי אשכנז האחרונים לנקר בו עיני ההמון ולהסב לבם מן המצות השמעיות, ועוד לא נתברר לי, אם יש איזה תעודה מיוחדת לישראל לפעול בה על העמים, בעוד שעינינו רואות שהיה הפין נותן התורה ית"ש, שיהיה ישראל עם שוכן לבדה, עם שומר ארצו ועובד אדמתו מבלי שתהיה לו התחברות עם שכניו: — ואיך יעיז אנוש להפיר ולעקור מלבו מצות ה'? התקונים שאני מדבר בהם, מטרתם אך לבטל גזרות קדומות שבטל טעמן, או דברים מעיקים שלא נגזרו במנין ולתקן את השניאות ששגו הפוסקים בחסרון, דעתם את רוח התלמוד ושיטתו הברורה באמונתם הנפרזה ובהתמכרם לפלפוליהם או במלות אחרות: מַטרת מאמרי להביא תקון מדיני ותקון ספרותי, כמו שהשכיל ה' פינס למצוא אותם בדברי, תקונים שאין פה המקום להביא דוגמאות להם, ואשר אולי אזכירם במ"א *).

האמנם, צדקו דברי ה' פינס, כי מעולם לא חששו חז"ל אל העתיד ואך ההוה היה לנגד עיניהם; אך על איזה שאלה משאלותי תכון תשובה זאת? הן הדברים אשר התיקון הנחוץ להם הוא תיקון ספרותי, הלא טוב היה שלא נבראו יותר משנבראו, כי מעולם לא היה להם כל יסוד, ובטלים המה מאליהם, ובטולם איננו תלוי בזמן כי אם בשכל ישר והגיון נכון החסרים לדאבון נפשנו לרוב מורינו ומאשרינו; והדברים אשר התיקון בם הנהו בכלל תקון מדיני, הלא העת הזאת וצרכי החיים ההוים לא העתידים, הצרכים המיוסדים על החיים והטבע, אשר אינם דמיוניים, כאשר האמת הנוסדת על החוש והטבע, איננה דמיונית, — דורשים תקונם; ואם זכרתי במאמרי „נוספות" את העתיד, הנה זכרתיו להעלות זכרו המעציב על לב הרבנים, לעורים מתרדמתם אשר נשקעו בה ולהעיד בם כי אם יוסיפו להבק את ידיהם, מבלי עשות תקונים בדברים הנחוצים בזמן ההוה ויניחו את החיים והדת להיות נפרדים ורחוקים

---

*) התקונים ההם באו במאמר מיוחד „תיקון מדיני ותיקון ספרותי" שיבוא הלאה, כפני שבשעה שנדפס המאמר הזה בהמליץ לא רצה המו"ל הזמני להדפיס אותם. והוכרחתי לתת להם מדור בפני עצמו.

תכלית יהוק ולא יתאמצו להכרם, כי אז תשאר הדת על עמדתה המתה והחיים ירחיקו ללכת בתנועתם הלאה הלאה... ואם לא ישימו לב לאחד את רוח בני הנעורים עם רוח היהדות להסיר כל אבן נגף המפריד ביניהם עתה, כי אז נהיה גם אנחנו בארצנו בתקופת שנים מספר כאחינו בני ארצות אחרות אשר בשפלות ידי רבניהם, בעוד היתה היכלת למצוא עזרה למחלתם להשמיד את הפירוד בראשית הגלותו — כשלה הדת עתה שם, לדאבון לב כל אוהב דתו ואוהב עמו באמת, ומי יודע אם תוסיף קום?!

ואם אמנם מצא ה׳ פינס לנכון להסכים לדברי האומרים, כי אם יעזוב א״ש את חומרות האחרונים ואחז רק בדיני הש״ס, לא נקרא פושע בגופו — בכל זאת אין כל מרפא בעצה זו, כי מלבד שיש דברים רבים שאי אפשר לכל מי שלא יאבה להמנות בקהל עוזבי הדת ופורקי עולה לעשותם, כדברים רבים בעניני טרפות, שבעיני העם שוה האוכל מבהמה שאסרה המורה עפ״י הומרה מוזרה שהדיש בעל פרי מגדים בהכמתו ובהיותו מיראי, הוראה — לאוכל נבלה גמורה; או דברים בהלכות פסח, תערובות, נדה, וכדומה; ומלבד שיש דברים רבים התלוים לא בדעת יחיד ובהפצה, כי אם בדעת ב״ד, כעניניים נהוצים לתקן בעניני גיטין והליצה ולהעמיד דיני מיאון הקטנה על מכונם, כמו שהם בש״ס; ומלבד שלפ״ז תתפוצץ הדת לרסיסים, ומהדרים מן המהדרים והמקילים לעצמם יביטו זה על זה במבט בוז וקלון נורא מאד; — מלבד כל אלה הנה הסכמת ה׳ פינס איננה מספקת עוד, כל עוד שלא הסכימו בכה כל המון העם! מה יענה המון העם בראותו אחד פורץ גדר? הלא ישנאוהו ויבזוהו, גם ירעו לו אם יוכלו! אם יתיר לו איש אחד, למשל, לעשות מטעמים בחמאה של נכרי הלא יחדלו להשאיל לו ולשאול ממנו כלי בישול וכלי מאכל והיה בעיני ההמון כאוכל בשר השקץ והעכבר!

לא אכחד כי אי אפשר לתת ש״ע כולל לכל בני ישראל, לא לבד במדינות שונות, כי גם במדינה אחת! אך מה שנוגע למדינות שונות, אין לנו לדאוג על זה; כלנו שומרי דת קדשנו, תורת משה, התורה העצמית, אנחנה, אך הסייגים והמשמרות משתנים ומתחלפים בהכרה בכל עת וזמן לפי רוח המדינות וצרכיהן, גם בימי חכמי התלמוד היו מנהגים שונים בין בני מדינות שונות, במבואר בפרק רביעי מפסחים, פעמים רבות מצאנו: „הא לן והא להו״ וכבר אמרו (פ״ק דיבמות) שאין בשתי ערים משום „לא תתגודדו״. ומה שנוגע לשינוי הצרכים במדינה אחת, — הנה העולם נדון אחרי רובו, ומה שהוא צורך נראה לרוב העם החפץ חיים, הוא הצורך הנאמן; הלא גם הפרצות, שלדעת פינס הקדימו את הרעפארם, לא כל העם נתפרצו בהם, בהיות דבר זה למעלה מן האפשרות, ובכל זאת התירום חז״ל, בלכתם אחרי הרוב; ואם עוד יאבו אחדים להתיר להם בשר החזיר, או חמץ גמור בפסח ואכילה ביוה״כ וכדומה, הנה מלבד שאין לשעות אליהם ולהשגיה עליהם, — מלבד

זה, מי יוכל להושיעם, ולמי היכלת להתיר להם איסורי התורה? אך האם בעבור זה לא נתיר לרבים דברים הצריכים להם, ויש היכלת להתירם??

ומה שנוגע להמנהגים הנבערים—אם גם באמת אין כדאי לעמוד עליהם ולבטלם, כדברי ה' פינס, אך למצער נחוץ גלוי דעת מאת הרבנים לבטל חשיבותם. לפנים לא חפפה על המנהגים קדושת הדת, ותכריכי המתים שהוחלפו להיות תכריכי פשתן פשוטים בימי ר"ג באפס יד עמל — לעדים; לא כן עתה, מסורת בידנו מאבותינו, לדאבון נפשנו. כי מנהג ישראל תורה הוא, והקבלה, מקור כל השך, הפיחה רוח קטב בהמנהגים, ובעלי הסוד דורשים תלי תלים דרשות של הבל על כל קוץ מכאיב בחיי האומה על פי הסוד; ולו נמצא גם עתה בקרבנו מנהג מחולות הכרמים, היו מוצאים לו סודות נשגבים בעולמות עליונים עפ"י רזין דרזין, ולא בטלוהו בכל מאמצי כח, מבלי הבט, כי מנהג כזה מתנגד הוא לדרך החיים ההוים, מרבה ביש־אל ריב ומפיר שלום המשפחה ומרבה נשים ענוגות, שנבחרו ברגע אחד לבעליהן, בטרם ידע הבוחר תכונת בחירתו, ולהפך. כן גורמים המנהגים הזרים רעות רבות לעם: מחזיקים כח הצביעות ומחלישים כח המצות השכליות: בכל פנות שהמתחסד פונה הוא זוכה לחבילות חבילות של מצות ובונה עולמות לרבבות, והוא בעיניו כקדוש אלהים, המעשיר את הקב"ה בצדקתו וחסידותו ומדמה בשגעונו שכל העולם לא נברא רק למענו, ובמה נחשב האדם בעיניו? הסייגים היתרים והמנהגים הרבים הגבירו את הדמיון וההרגשה בתגבורת נפרזה ומרוממותם אבד השכל, המתדלדל תמיד בהתגברם, ומתגבר ומתרומם בחלישותם,— את ערכו, ויהי העם לבעל דמיון לוהט, חולם בהקיץ והשכל נרדם ויעף... זה פרי רבוי הסייגים והמנהגים! אם נאבה להעיר בקרב העם את השכל הנרדם עלינו להחליש במדה ראויה את הדמיון ולהט ההרגשה, אשר לא נוכל לעשות זאת כל עוד לא יוסרו מוסיפי כחם, המנהגים, על ידי גילוי דעת הרבנים בהסרון קדושתם ובהעדר מטרתם.

בסוף דבריו יאמר ה' פינס: „אין מקום לרעפָֿארם במדינתנו בעוד אשר העם נושא סבל עולו באין תלונה". ואני לא אדע, איך יהי הסרון התלונה לעד לה' פינס על דעתו? מי יתלונן על ריבוי הסייגים והגדרים וכבד החומרות? האם חובשי ביהמ"ד, אשר כל פה בהם דובר הלכה, החריפים משתגעים בפלפוליהם ואוהבי הבל נדף שומעים ושמחים, כי עמי אהבו כן, — ואוהבי מפטיר ועלית שלישי, החסרים חפץ החיים, ונתח אחד משור הבר ומנה אחת מלויתן יקרו בעיניהם מכל חיי העולם הזה; או אלה הפורקים עול הדת מעל צוארם ברוח שארלאטאניזם והפקר, בשרירות הלב ובשאט בנפש, מבלי כל חפץ בתקונים כוללים? אינקוויזיטארים אין בנו ועד נצח לא יתלונן איש (זולת סופרים מספר) על רבוי הגדרים, כי נמוכים הם בעיני פורקי עול ובפסיעה אחת יפסעו עליהם, וגם כרם ה' צבאות יהי למרמס להם... האמנם

יאמין ה׳ פינס, כי בהתפתח עמנו יהי שאין בנו על אדות התקונים בכל פנות שנפנה, כמו שהיה בין הגערמאנים בימי לוטהער? חלילה! יום התלונה לא יבוא לעולם, כי איש כל הישר בעיניו יעשה, אם אך לא יהיה פחד קנאים לנגדו. כאשר אנחנו רואים בערים הגדולות שהותרה הרצועה שם לגמרי גם בין רבים מאלה המדקדקים בתרנגול לבן לכפרות... יום התלונה לא יבוא לעולם, ואין עת מוכשרת אל הרעפארם יותר מן העת הזאת, אחרי שתתברר השאלה די צרכה, בהיות עתה עת המעברה, והכפירה עוד לא גברה בקרבנו במדה נפרזה, והשארלאטאניזם לא התערה עוד בקרבנו כאזרח רענן, עוד דמי אבותינו נוזלים בעורקינו, עוד רוב העם אוהב דתו בכלל ושומר מצוה בחפץ לב, ובני הנעורים גם עתה לא ירחיקו עוד ללכת אם לא ידיחום אבותיהם; לא כן העת הבאה בדור הבא, אז יגדל פרוד הלבבות וכבוד הדת ידל, וכאשר לא יקובל עתה רעפארם תלמודי על השו״ע באשכנז ובאמעריקא, במקום שלא תשלוט שם רוח הדת, כן לא יקובל בדור יבוא, לפי הנראה, רעפארם בארצנו, כי פורקי עול לא יבקשו רעפארם, גם לא יקבלוהו אם ינתן להם! נכונים ונכונים דברי ה׳ פינס, כי לא נוכל להיות פוחזים בתקנותינו, גם אנכי ידעתי זאת; ידעתי כי תקונים בארבעה חלקי ש״ע עבים והמון ספרי שו״ת מלאכה גדולה וכבדה היא, ולא בשנות מספר תכלה מלאכה רבה כזאת, שהיא גם מלאכת שמים, וע״כ קראתי לרבנינו (גליון 12 ש״ע) כי ישימו להם מ״ע אשר יהיה להם לפה, לברר דעותיהם; — אך חלילה לנו להאמין בדברי ה׳ פינס בהבטיחהו לנו כי מאליהם יתפתחו בני ישראל. זאת היה לא תהיה, כי אין דבר מתוקן נעשה מאליו, ודבר הנעשה מאליו איננו מתוקן... בזאת לא נוכל להאמין, כאשר לא נוכל להאמין, שקיום המנהגים זמן ארוך אצלנו יהי לעד ולמופת על כח רוחני המקיים אותם, — בעוד שיש סבות היצוניות גם לקיום הזה, והן: חסרון ההרגשה וההגיון וקשיות הערף...

את הדברים האלה מצאתי לנכון לשים לפני הרבנים והקוראים. לוא ישכילו הרבנים, כי אז ידעו כי לא עת להשות העת הזאת, גם לא עת כתוב פאסקווילים; הן דברי נתפרסמו ברבים, ועליהם ההובה לשפוט עליהם, כי לא דבר ריק הוא, כי אם דבר דתי, דבר העומד ברומו של עולם; אך מה אנחנו רואים? אנשים נסובי מסבה משחקים לפנינו כבעל במת משחק, זה יכתוב „תולדות שקצים ורמשים״ וזה יכתוב „פרקי הדעת״ וזה אל זה יראה דבריו בכתובים וזה יעתיק צוף לשון אמרי נעם של זה, פראזען ריקות, להג הרבה והבל נדף, ומעירים רבים יבואו לעשות הערות, ובין כה וכה יצא לנו האָסף מאמרים והערות שאין בהם טעם וריח, כי אם מלשינות שקר, שהנחשבים למינים מנתקים מוסרות חוקי המלוכה („מלחמה בשלום״, במאמר „הדרת מלך״), דרשה ארוכה ושיחה שהיתה בין אורח אחד מעדת החרדים ובין החוזרים, מכתב צעיר, (שם) וכדומה הבלים אשר בושה וכלמה רבה

יַנחילו לכל עוסק בכמו אלה, — אשר כל המשחקים ההם, התכסו בטלית של רבנים וגאונים! אך מי ישגיח על כמו אלה? ידגלו המה בשם המלשינות והלצון ואנחנו בשם העיון וחקירת האמת נדגול. את הדברים האלה שמתי לפני הרבנים; אם יביאו דברי איזה תועלת במה שנוגע לחקירת הדבר שאנחנו עוסקים בו, או אם יסבו אך ברבוי פאסקוילים עלי בהלבנון ובהמאסף החדש שהעתיק אהלו מלעמבערג לווילנא, מאלה אשר בשחוק קר מלבם האבן ובתנועת ראש יעברו על דברי ובשפתותיהם ישרקו: הרשע הזה הפיץ לעקור מצוה פלונית ופלונית, — ימים ידיעו: ואני את הוכחתי מלאתי.



תקון מדיני ותקון ספרותי.

במאמרי „על דבר התיקונים בדת" הודעתי שאין כונתי במלת „תקונים", רק להביא בדתנו תקון מדיני ותקון ספרותי, ושם יעדתי לבאר את המלות האלה במקום אחר, והנני לבאר עתה את המלות האלה.

אין את נפשי להזכיר עוד הפעם את יסודי הדברים בענין התקונים בדת, כי הדברים האלה גלוים וידועים הם לכל אשר קראו את מאמרי „ארחות התלמוד" וה„נוספות" למאמר זה ואת מאמרי האחרון הנ"ל, וגלוים וידועים הם גם לכל קוראי „הלבנון" אשר מגליון 20 שנה ששית עד גליון 26 שנה שביעית (יותר גליונות לא ראיתי עוד משנה שביעית) כמעט לא נמצאו עשרה גליונות שלא בא בהם זכרי לגנאי בויכוחים ופאסקווילים, ובהיותי סמוך על הגלויות האלה הנני לבאר את המלות „תקון מדיני ותקון ספרותי" הסתומות לאיזה קוראים, — כפי שאני מבין אותן, ובטרם אדבר הנני מודיע לכל קוראי דברי, שאינני חפץ להורות הלכה למעשה בדברי אלה, ויודע אני שאם גם תהיינה השערותי נכונות, עוד לא בא המועד להתנהג ככה בכל פרטי הדברים שאני מזכיר בזה; ואקוה כי המודעה הקטנה הזאת תספיק לי להסיר ממני עקשות פה של ישרי לב, היודעים כי רשות נתונה לחקור עד כמה ששכלו של האדם מגיע, ולהקנאים אני אומר: כל הרוצה להחרים ולנדות יבוא ויחרים וינדה, שכבר סרה מעלי אימת אותן האנשים, שלהישתן להישת שרף, ונשיכתן נשיכת שועל, ועקיצתן עקיצת עקרב...

אם יבוא איש ויאמר: הנה איזה הכמים בתלמוד הורו, ששהיטת עופות איננה מן התורה (חולין כ"ח) ובכן דבריהם אלה עדים נאמנים הם על העדר הקבלה והלכה למשה מסיני שהיא מן התורה, ודברי אנישי מחלוקתם סותרים אל המציאות, שאין אנו מוצאים כל זכר בתורה לשחיטת עופות, ולהפך, בצוות התורה על שהיטת הבהמה באהל מועד (ויקרא י"ז) למען לא יזבחו עוד לשעירים ולא יאכלו דם, (כמפורש שם) צותה לאיש אשר יצוד ציד חיה או עוף אשר יאכל, ושפך את דמו (כלומר: ימיתם בחץ כדרך הצדים למאכל), לכסות את הדם בעפר (למען לא יאכל הדם הנשפך); גם לא מצאנו כל רמז בתורה לטמא נבלת חיה ועוף טהור שלא נשחטו, ואנחנו לא מצאנו

בתלמוד שגזרו על שחיטת עופות במנין, שנאמר שצריך ב״ד גדול בחכמה ובמנין להתיר גזרתם; — אם בן איפוא, יוסיף האיש השואל, התירו לי לצוד חיה ועוף טהורים, אמיתם בחין, אכסה דמם ובשרם אוכל; — הנה אם יגיעו חיי העם למעלה כזאת, שיהיה הצורך להתיר להם תאוה כזו שאין בה עוד כל הפין עתה ואין להעם כל נטיה לה בהיינו בעת, — יהיה התקון הזה תקון מדיני, לא תקון ספרותי, בהיות הדבר הזה אסור עד עתה לא בשגגת התלמוד, כי אם במנהג העם וברוחו בהיותו רחוק מתאות הצידה.— אם יבוא איש ויאמר: הנה התורה אסרה לבשל גדי בחלב אמו, וחז״ל קבלו מפי השמועה לאסור בישול כל בשר בהמה בכל חלב ואכילתו, והננו מאמינים לדבריהם ואין אנחנו מהרהרים אחריהם. — אך בשר עוף בחלב אכלו במקומו של ריוה״ג (שבת ק״ל), וא״כ אין אסור זה מדברי תורה בשום אופן, וגם גזרת חכמים במנין לא נודעה בו, וגם אחרי זמנו נהגו כן היתר בימי רבי (שם) וא״כ לא היתה בזה גזרה, ולמה אין יכלת וכח ביד להתיר איסור זה? — הנה התורה אסרה מלאכה בשבת, אך היתכן שתהיה רדית הפת מן התנור מותרת מן התורה (שבת קי״ז), מפני שאיננה מלאכה, ואם נשאר מאומה בצלחת בגדי מערב שבת ויצא ברשות הרבים בשבת מבלי אשר אגע בהפין השמור אתי ומבלי שארגיש שהוא נמצא בצלחתי, או אגיע איזה עצם באש מבלי כל עמל, דבר אשר גם הרוח יכול לעשות זאת לבדו בלי יד אדם (ואיננו דומה לזורה ורוח מסייעתו) אהיה חייב מיתה משום מלאכה? — הנה התורה אסרה את המשא (מהלכות מדינה, שאיסורו איסור גמור מן התורה כמ״ש במאמרי „מדרש סופרים״) שגורם עמל, כמשא הפצים כבדים ביד או על כתף למסחר, כנראה מדברי ירמיה הנביא ונחמיה: אסרה את ההבערה, להיות אז הוצאת האש מן האבנים, שנהיין לזה עמל נפש ויגיעת בשר (כהוראת בנין הכבד, שבו השתמשה התורה באסרה מלאכה זו והוראת הבנין הזה בא להורות על סבוב הפעולה *) וכמו שאמר גם ירמיה הנביא: „האבות מבערים את האש והבנים מלקטים עצים והנשים לשות בצק״, א״כ נתנו את פעולת לקיטת העצים, שהיא כבדה מהבערת איש, כפי הנהוג בימינו, אל הבנים, ופעולת ההבערה הקלה לקחו לעצמם? ודבר זה הוא אך מסבה שאמרתי, כי הוצאת האש מן האבנים, כהוראת הפעל „מבערים״, כבדה מלקיטת עצים); אך איך יאסר עלינו טלטול הפין קל בצלחת ברה״ר והקרבת עצם מקבל שריפה אל האש בלי עמל, משום מלאכה, אם גם הן קלות יתר הרבה מרדית הפת שאיננה מלאכה? האמנם איסור דברי סופרים

---

*) דעה זו כבר הגדתי בחוה״מ פסח תר״ל להרב המו״ל „המליץ״ ה׳ צעדערבויס, ונזכרה אחרי כן במאמרו בהמליץ „משיב מלהפה שערה״ גליון 19 שנת תר״ל, אלא שלא הסכים עליה.

עוד חל על הדברים האלה. אך איסור כזה יכול הוא להתחלף בזמן מן הזמנים בהסכמת ב״ד! או אם יאמר איש: הן במצות התורה לא נמכרה האשה לבעלה, שיהיה אך הוא הקונה אותה והיא קניה לו בחפץ התורה, ודברי התורה שאמרה: „וכתב לה ספר כריתות״ (דברים כ״ד) או שאינם רק הקדמה אל הלאו: „לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה לו לאשה״ (כדברי ריב״ל בשדשי לבנון) או שנאמרו לפי רוח העם ומנהגם אז, שעמדה האשה במצב שפל ע״פ סבות שונות, ולא בחפץ התורה, א״כ בהיות עתה רבות נשים נעזבות מבעליהן ורבות שבעות תלאות מהם בביתם, מדוע לא יתקנו הרבנים תנאי בקידושין, שגם האשה תהיה שלטת בנפשה להפרד מאת בעלה בספר כריתות שתתן היא לו או תמסרהו לבי״ד אם ימיר דתו או יעזבנה שנים מספר? הלא הקידושין נעשים בכל זמן „כדת משה וישראל״ ואם יסכים עם ישראל לתנאי זה אין בזה כל עון? ומדוע לא נחוס על נשי ממירי הדת ובורחים מארצם לצמיתות, להצילן מרעה?! — התורה צותה לזבה לספור שבעה נקיים, ובנות ישראל החמירו על עצמן לישב שבעה נקיים אפילו על טפת דם כחרדל, ואין דבר זה רק חומרת נשים ולא גזרה שנגזרה במנין, וכהוכחת הרב החכם יה״ש (החלוץ ה׳ ז׳) קבלו זאת מן הפרסים, ומדוע לא יתירו ב״ד את הדבר הזה המביא לידי מכשולים? הנה, כל הדברים האלה, אם יראו הרבנים שבאמת אינם אסורים מן התורה וגזרת ב״ד לא היתה עליהם, ויש צורך לעם בחייהם להתיר אותם אם גם היו אסורים עד כה, אם ממנהג העם, או בדעת יחיד או יחידים שנתקבלה בין העם, — יהיו התקונים האלה תקונים מדיניים, כי לא בטעות נאסרו בתלמוד, אך בחפץ העם וברוחם אז, ולא ההארה האמתית שנעלמה עד עתה דורשת תקונם, אך החיים וצרכיהם בימים האלה! *)

אם יבוא איש ויאמר: הן התורה צותה ליבם או להלוץ, וכל הקורא בשום לב דברי התורה (דברים כ״ה) יראה כי מצות היבום נאמרה לטובת

---

*) עלי להודיע, שלא כל המשלים אשר זכרתי פה אני חושב לראוים להיתר, אם גם רשות בידי לבאר את המקראות „ושפך את דמו וכסהו בעפר, לא תבערו אש, והלצה את נעלו״ וכאלה, שלא לפי דעת התלמוד, כאשר היה הרשות להרשבים לבאר את המקרא „וקשרתם לאות על ידך״ למשל מליצי, לא על התפילין; ואנכי הבאתי דברים אלה רק למשל ולמופת אל התקון המדיני הנחוץ לנו בפרטים אחרים, כמו שער נשים, איזה דיני מוקצה, הסהורה במאכלות אסורות, חלב עכו״ם, פת עכו״ם, מינקת חברו במקום שהבעל או האב שוכר מינקת אחרת, שדבר זה שביסודו הוא תלוי בשערה, מביא צרות רבות לנשים רבות, ורוב הרבנים המטפלים בשאלה זו צוללים במים אדירים ומעלים בידם חרס, והלנת המתים, שיש צורך בדבר, ואיננו כלל מן התורה, אחרי שדבר זה לא נאסר רק בירושלים (ב״ק פ״ב) וגם זה לא מן התורה נאסר לנו כי אם מפי הקבלה כמפורש שם, ושארי דברים רבים הנחוצים מאד להתירם בזמן הזה.

האשה האמללה, להמציא לה מנוח על נחלת אישה. ומצות החליצה לענש של בזיון להיבם, שאיננו חפץ ל־הם על יבמתו, שנגשה אל הזקנים ותבעה את עלבונה ממנו לפניהם. ואם כן, מי הגיד לנו, שגם אם היבמה מוחלת על עלבונה, גם אז היא זקוקה ליבם? או מי הגיד לנו שאסור להמיר ענש זה של חליצת הנעל, בענש אחר ככסף ונדומה, כאשר המירו חז״ל ענש „עין תחת עין״ בממון, או ענש וקצותה את כפה״ הסמוך שם בפרשה, בממון? מדוע יחשב היושב בקרון שהעגלון נוהג בו ונוסע בתוך התחום בשבת לפושע מבטן? הלא אין כאן כל יסוד לאיסור! אין כאן משום משתמש בבעלי חיים, בהיות הקרון אך צדי צדדים שמותר (שבת קנ״ה) (ומה שכתב המג״א, שהישיבה בקרון היא צדדים ולא צדי צדדים, היא סברת הכרס!) וגם חשש התיבת זמורה אין כאן, כי אם העגלון איש עברי, הלא יזכיר אחד את רעהו, כמו שהותרה הקריאה לאור הנר בשבת בשני בני אדם, ואם העגלון נכרי, — מה בכך אם יחתוך זמורה? — הרב הגדול ר׳ אברהם קראָכמאל הוכיח, שהכלל הנודע „איזוהי טרפה כל שאיננה חיה״ לא נאמר בפי החכמים הראשונים, רק אם סבת קצור חייה באה לה ע״י פעולות מעכאניקות מחוצה לה כדריסת חיה, תהיבת קוץ ושבירה, שדומה לטרפה בשדה, שגם מיתתה באה מחוצה לה, אך לא ע״י פעולות טבעיות ע״י חולי *), ודין מסוכנת למופת (החלין ה״ג במאמר „בהא דהיתרא״); חכמי התנאים מנו רק י״ח טרפות, אחרי כן נוספו עוד י״א: בסג״ר ושב שמעתתא (חולין מ״ב). הרמב״ם השב עד שבעים, ובימי בעל „תבואות שור״ היה מספר הטרפות משגגת „תרתי לריעותא״ לבדה שמונים, וממנו עד בעל „עצי לבונה״ נוספו, לעדות הרב קראָכמאל שם, עד ק״כ בשגגה זו לבדה, ומה לנו החפץ בחומרות יתירות ומכבידות כאלה? ומדוע לא נשאל את פי חכמי הטבע על כל מוסכמת בין הפוסקים לטרפה, אם היא חיה או לא? מי יכחיש העדר ידיעת הפוסקים במה שנוגע לחכמת הטבע והרפואה ויאמר, שבפלפוליהם שפלפלו בדברי מפרשי התלמוד הצליחו לדעת גם כל הנחוץ להם בהכמת הטבע והרפואה בעניני הטרפות? התורה אסרה לבשל בשר גדי בחלב אמו וחז״ל פירשו שכל בשר אסור בכל חלב גם באכילה גם בהנאה, אחרי כן אסרו לאכול בשר וחלב בסעודה אחת, כי אם בשתי סעודות; ומי הגיד להפוסקים (ש״ע יו״ד פ״ט) ששיעור ההפסק בין סעודה לסעודה, הוא משך שש שעות? ומי הגיד להם, כי גם אחרי גבינה קשה צריך להמתין שש שעות לאכילת בשר? ומי הגיד להם, כי תבשיל של בשר ושומן של בשר דינם כבשר עצמו? איזה הדרך עבר על הפוסקים לאסור מיני קטניות בפסח? מי הוא

*) על פי הסברא הזו תתישב השאלה ששאלו להרשב״א ע״ד עגל שהיו לו חמש רגלים וחי יותר מי״ב חדש, ושאלו אותו איך תסבים טרפת עגל זה (חולין נ״ח׳) עם הכלל, שטרפה אינה חיה י״ב חדש.

המחוקק הנאמן איש־ב״א לנו כל החומרות היתרות בעניני שחיטה, כאיסור שהיה במשהו (יו״ד כ״ג) למרות הלכה מפורשת (חולין ל״ב) שנתנה שיעור בשהיה, וכדומה? מאין לקח לו הרמ״א הכח לבוא בקול מושל להסכים (מסי׳ י״ה עד סי׳ נ״ה) על איזה מנהגים ולחתום עליהם בטבעתו: „ואין לשנות!״ ולהט־י״ק ששת וארבעים כשרות נגד בעל הב״י, מאשר לא היה בקי בבדיקה או מאשר לא רצה לקבל החלוק שחלק בעל הב״י בין הנפרדים? על מה סמכו לאסור הלעטת עופות, שאין להם שחיטה מן התורה? מה הוא היסוד לכל החומרות היתרות והמנהגים המהבילים בה׳ שבת, פסח, תערובות, ספקות ונדה וכדומה? הנה אם ישאל איש לתקן כל הדברים האלה, יקרא התקון הזה תקון ספרותי, כי האיסורים האלה לא נאסרו מעולם ברוח משפט, כי אם בהפך להעיק על העם מבלי כל יסוד וחשבון, מהעדר עיון נכון והגיון ישר ואינם נתלים בזמן, כי אין לשהיה במשהו ולהעת שאנו חיים בה מאומה.

אם יבוא איש ויאמר: הנה חז״ל אמרו, שאיש נכרי אוסר רשות לענין טלטול בחצר (עירובין ס״א) ודין זה איננו נוגע בענין שבת מאומה, ומטרתו אך להכביד על היהודי שלא ידור ביחד עם בן עם אחר, שמא ילמוד ממעשיו, ובהיות הנכרי הושש לכשפים לא ישכיר לו מקומו לעירוב, ואז ילחץ היהודי לעזוב משכנו זה, לגור אך עם אחיו (שם ס״ב); אך עתה בהיות גם בן עם אחר הכם לבלי לחוש לכשפים, ואין אנחנו יושבים עוד במצר ברחוב מיוחד, והננו יושבים ביחד עם שאר עם הארץ על פי צרכי חיינו, הלא לא נועיל מאומה אם גם נורה הלכה שבן עם אחר אוסר רשות, ומדוע לא נבטל את הדין הזה המעיק עלינו, מבלי היות בו עתה כל טעם וריח? הנה חז״ל אסרו לצאת בשבת בדבר שהוא משא לדעתם, והתירו בכל דבר שהוא תכשיט, ומדוע לא נצא במשענת, במחסה משמש (מבלי הבט על דברי הגאון בעל נוב״י שבדה מלבו טעם לאסור גם פתיחתו משום אהל) ובמורה שעות, שהם תכשיטים בימינו אלה, ולדעת התלמוד אין חילוק והבדל בין הוצאה ביד ובין הוצאה שעל הגוף כלבישת בגד? ומדוע לא נוכל לטלטל מטפחת משום כבוד הבריות, כמו אבנים מקורזלות? (שבת פ״א) ומדוע לא נתיר סתם יינם בשתיה, הלא אין הנוצרים והמחמדנים עובדי ע״ז, ואין יין נסך במציאות, ומותר יותר ממים גלוים במקום שאין נחשים מצויים, והדבר הזה גורם איבה לנו, שהרי כל עצמו אינו נאסר אלא בשביל שנגע בו הנכרי?! הנה אלה וכאלה יש בהם תיקון מדיני וספרותי יחד, כי מלבד שאין לדברים אלה יסוד נאמן בהגיון התלמודי אחרי שבטל טעמם, הנה הזמן הזה דורש בחזקה להתיר אותם!

כל הדברים האלה, שהם פרטים מסוגים שונים, אין בתיקונם עקירת דבר מן התורה וקיצוץ נטיעות גפנים מכרם ה׳ צבאות, כי עד כל ימי

עולם יאסר לנו לסבב פעולת ההבערה, או במלות אחרות: הוצאת האיש ממקורה מן הכח הטמון באבנים אל הפועל ועד תכלית אור עם חשך ילחין היבם ליבם, או לקבל עליו ענש בעד מיאונו ליבם אם היבמה תדרוש את עלבונה ממנה — כאשר נשארה השמטת כספים בלי פרוזבול, איסור הנדר בלי התרה, ואיסור בל יראה ובל ימצא בלי מכירת החמץ; הפרטים ישתנו לפי התנאים ודבר התורה ביסודו ועיקרו יקום לעולם!

הדברים האלה, מן „אם יבוא איש ויאמר: הנה איזה חכמים בתלמוד" עם ההערות ועם המודעה הקודמת עד כאן, נשמטו ממאמרי „על דבר התקונים בדת" שנגמר אצלי בחודש סיון משנת תר״ל, והנני מבקש מחכמי לב להגיד משפטם על דברי. יודע אני שאותן המעשנים בשבת וכדומה לא הכו על, שאראה פנים להיתר בענין זה, אך יודע אנכי גם כן, שהכפירה הבאה משרירות הלב לא מן ההגיון הפשי מזקת מאד. אנשים רבים שאינם בטבעם בעלי דעות הפשיות חפצים להיות כופרים בתורה מפני שאינם יכולים למשול ברוחם ולכבוש את יצרם לשמור את החקים הכבדים עליהם, ואם נראה להם צד של היתר למעשיהם, ידעו שבזה שעברו על דבר פלוני לא עברו עוד על תורת משה, ולא יכפרו בה על פי שרירות לבם, ולא יקוים בהם מאמר המשנה: „עבירה גוררת עבירה"!...

אנכי ומתי מספר עוררנו שאלת התקונים ברוסיא, לא לתקונים במנהגי בית הכנסת ועבודת ה', שאין איש יהיד לעצמו מרגיש נחיצותם. ואין אנחנו כעבדים כפותים והמורים מסבלים בלעדיהם, רק תקונים נחוצים אל החיים. דברינו היו לרוח, עלינו על הבמה וירדנו פצועי אבנים בבשת פנים; אך החיים והצרכים עושים את שלהם, ועקשנות הרבנים והסרון דעתם את החיים לא יעצרו בעד עולם המעשה אפילו כמלא נימא. אילו היו הרבנים מבינים שהקירותיהם העיוניות הפורחות באויר, והפלפולים האויריים שהם עוסקים בהם אינם מניחים להם להבין ולדעת שהעם הי וצריך הוא ומוכרח לחיות ואיננו יכול להיות חולם כמוהם; אילו היו עיניהם פקוחות מעט לראות מבתי מדרשיהם השוממים שמינית שבשמינית ממה שנעשה בעולם המעשה, — היו יודעים ומבינים שלא מחפין „לנשק את אהובותי בראש כל חוצות" כתבתי מה שכתבתי, אלא מפני שאני יודע ומבין יותר מהם, והפין אנכי בקיומה של הדת, ויודע שהעם החי ובעל תנועה אינו יכול לקיים את הגזרות הנושנות והמעופשות שהן חנוטות ועומדות ומכבידות על החיים! הדת יסודה בעיון והחיים יסודם במעשה; גלוי וידוע לכל מי שיש לו מוח בקדקדו, שהמעשה המוכרח לא יוכל להתנהג על פי חקי העיון הרחוק מן המעשה. בזמן הבית הראשון שהיו ישראל חיים ובעלי תנועה לא שמרו ולא יכלו לשמור את הדת העיונית, שלא נתקנה כראוי לפי חליפות חייהם וצרכיהם בזמנם. אנשי כנסת הגדולה שהבינו זאת, השתדלו לחבר את הדת והחיים יחדו

בתקוניהם הרבים שעשו בדת והפצם הצליח בידם. אחרי החורבן שנטלו החיים מישראל, שמרו גם יכלו לשמור את הדת בכל פרטיה ודקדוקי עניותיה בכל הזמנים והתקופות השוממות. המת הוא למטה מן הזמן ולא יתפעל ממנו, והעם המת שוים אצלו כל הזמנים וכל המקומות. עתה התעוררנו לתנועה ולתחיה, והדת, שנתהברה במשך מאות שנים מתות, לא תוכל להתקיים בידי אלפי אנשים חיים. והנה היא קוראת: „החיוני ותקנוני, כדי שאהיה ראויה לעמי!". התועיל אטימת אזניהם של הרבנים להשתיק את הקול הזה? מסופק אני מאד!... יצאו נא מורינו מבתי מדרשיהם ויראו מה העם עושה, ומה הוא מוכרח לעשות, ויבינו עד כמה הם מועילים בעקשנותם!



בין פרק לפרק.

אחרי התמי את המאמר הקודם הפסקתי את המשא ומתן בדבר התקונים מפני סבות רבות. ראשית הדלו התשובות על דברי מצד מתנגדי, ורק בעל „מעוז התלמוד" הוציא חוברת חדשה כנגדי בשם „מעוז הים", שעניתי עליה בגליון האחרון של „המליץ" לשנת תר״ל ושהשבתי למותר להביא את התשובה ההיא גם בקבוצת מאמרי, מפני שאין בה כל חדש. שנית, אחרי שהעתיק „המליץ" את מושבו מאדעסא לפטרבורג וקוה למצוא שם סעד מאת המשמרים — חדל לקבל עוד דברים בענין התקונים. שלישית, נוכחתי בעצמי, כי אין לנו שום בסיס נכון לבנות עליו את התקונים באופן שנוכל לתת תורה אחת או שלחן ערוך אחד, שיפיק רצון מן הדור הישן והדור החדש יחדו, ואפילו מרובם... אבל עוד נשאר מקצוע אחד, שראוי היה לדבר עליו מפני שאין היחיד שליט בו להיות מפיר חק או לקיים כל המנהגים כבשאר הענינים, והוא: ענין הנשואין והגירושין, שהם עניני הצבור ותלוים בחקי המדינה ודעת הקהל. על כן, באשר באה לי שעת הכושר לדין בזה חדשתי את המשא ומתן במקצוע הפרטי הזה בהמאמרים הבאים, שנדפסו בשעתם במה"ע „הקול" שיצא לאור בקעניגסבערג.

פתח תקוה.

א.

מטעם הממשלה נכונה להיות גם בשנה הזאת אספת נבחרי ישראל בעיר המלוכה פעטערסבורג, להגיד דעתה על אדות ענינים שונים, שיציע המיניסטעריום לענינים הפנימים לפניה.

אי אפשר לדעת מראש את השאלות אשר תציע הממשלה, אפשר שתהיינה נוגעות באיזה פרטים דתיים, אפשר שיהיה תוכנן בנוגע להיי ישראל ולאיזה חטאים שהכלל והיחידים נאשמים בהם בצדק או בחנם או בהפריזה על המדה, ואפשר שהשאלות תסיבינה על שני הענינים יחדו: על דברים דתיים ודברים גשמיים. בין כך ובין כך האספה הזאת תוכל להביא תועלת לישראל, אם אך תמלא באמונה את משלחתה.

„מרובים צרכי עמך, ודעתם קצרה", הננו אומרים כל שנה בתפלת יום הכפורים, כאילו גם אנחנו יודעים, שכל מי שדעתו קצרה אינו יכול להספיק לו את צרכיו. האמנם צרכי עמנו אינם מרובים מצרכי שאר עמים: כל הנדרש לאדם באשר הוא אדם שוים בו בני ישראל ואומות העולם; אך מחסורי עמנו מרובים יותר ממחסורי שאר העמים. כמעט כל אחד ואחד מעניי אומות העולם הרי פרנסתו קבועה לו, והוא או עובד אדמתו, או אומן היודע את מלאכתו, או שכיר יום עובד בפרך, ורחוק לראות איש אשר לא מבני ישראל שיתפרנס מן האויר והייו יהיו תלואים לו מנגד, וכל מי שאינו מניח את כספו שכרו ביד מוכר הייש הרי הוא חי בהשקט, בנקיון, בלי דאגה ולפעמים גם בריוח ובהרחבת הלב; ובני ישראל אינם כן. שוטטו וראו בערי ליטא ופולין ובואו בעיר שיש בה חמשת אלפים יהודים, ותמצאו כאלף שהם חיים מן האויר ממש, ואין להם כל עבודה קבועה כלל, וכל יום ויום יש להם דאגות חדשות ופרנסות חדשות: יותר משלשת אלפים תמצאו בעלי מלאכה סובלי רעב, חנונים אביונים, שכירי יום ערומים ויחפים, קונים ומוכרים מיד ליד, מלמדים וכלי קדש מדולדלים, ואיזה מאות בעלי בתים ממוצעים, עשירים ועלוקות החיים על חשבון הצבור. הביטו וראו על מעונות העניים המרודים ההם:

בבית עצים קטן (הנתמך לפעמים בקורות עץ מבית ומחוץ לבלי יפלו כתליו, ובחלונותיו ימלאו מקום האשנבים לפעמים התיכות נייר, כרים קטנים ובלויי סחבות) הנחלק פנימה בכותלי קרשים לארבעה חדרים צרים, אשר כל אחד מהם יכיל שתים שליש אמות לארכו ושליש ארבע אמות לרחבו, ישבו ארבע משפחות (ולפעמים גם יותר). כל כלי ביתם: שלחן, כפסל, מטה ותיבה. מאכלם: לחם שחור וחצי דג מלוח או לפת חמין בעד קאַפּ׳ למשפחה לארוחת הבקר, ומאכלים לא טובים מאלה לשאר הארוחות. בשר יבא אל פיהם אך בימי השבתות והחגים, וגם זה אך ליטרא אחת או גם פחות מזה לכל היום לכל המשפחה, ואך לפעמים בימי החורף יקנו גם בימי החול ראש אוז וכנפיו להטעים בהם את תבשיל הערב. הביטו על בניהם ובנותיהם, ההולכים ערומים ויחפים (ופעמים בלי מנעלים לגמרי) גם בימות הגשמים, ונכונים לכל פגע רע. תחלואי ילדים ומיתתם במדה נפרזה, כאחרית מוכרחת מסבת חיי העוני, מצויה בינינו מאד; אין לך תקופה בשנה שלא נשמע בה, שתחלואי ילדים סובבים בעיר, עד שכבר נקבעה בנו תפלה ידועה בסליחות לתחלואי ילדים, שאנו אומרים אותה בכל ימי התעניות ובימי בה״ב *). הביטו על בנינו, שרובם עד אחר החתונה הולכים בטל, או לגמרי או שהם מבלים ימיהם למראית עין בבתי המדרשות ובאמת אינם עושים כלום. על כל הצרות האלה נוספו בנו עגונות בלא מספר, שומרות יבם, צלמות ולא סדרים בעניני המסים ותעודות המסע שבקרבנו, ועוד ועוד.

ומה הסבה לכל הרע הזה? עמי הארץ ושונאי ישראל אומרים, כי דת ישראל והתלמוד אשמים בכל אלה, ומקור העניות היא מפני שרוב בני ישראל מוקירים את למוד התלמוד על פני המלאכה ועל כן רבו בהם הבטלנים, המוכרחים להיות עניים. שקרות הדעה הזו גלויה לכל היודע את התלמוד וחיי ישראל במדינות אחרות. התלמוד בפני עצמו מזהיר פעמים רבות על המלאכה ומעורר על צרכי החיים. ובני ישראל ברוב ערי אירופא ובנפת רוסיא החדשה גם הם נשבעים לדגל התלמוד ואף על פי כן אין ביניהם אותה העניות המדכאת

*) בחוברת אחת ממה״ע יעווריסקאיא ביבליותיקה הובאה סטאטיסטיק, המוכחת שאצל החסידים שבאויסטריה מתים ילדים יותר הרבה מאשר אצל שאר תושבי הארץ ההיא מאומות העולם ומבני ישראל שאינם חסידים, (מחזה כזה היינו רואים גם אצלנו בני ישראל ברוסיא, אילו היתה אצלנו סטאטיסטיק) ועל פיה הוכיח בעל המאמר, כי נשי החסידים הנן האמהות הגרועות בידיעת חנוך הבנים. אבל הסופר ההוא טעה בזה מאד. סבת מגפת הילדים איננה בהחסידות, אך בהעניות הנוראה המקפת אותנו, וידוע שרוב העניים, השקועים בצרות ועם זה — גם בדמיונות ואמונות של הבל, שייכים ע״פ רוב לכת החסידים במקום שהחסידות שלטת, והעשירים, שהם על פי רוב קראו דרור לנפשם מדעות ההמון, אינם שייכים לכת החסידים, ולפיכך מגפת הילדים מצויה יותר בין החסידים שם, שהם הם על פי רוב העניים המרודים.

את בני ישראל בארצות ליטא ופולין. אבל סבת כל הרע הזה הוא בחיי בני ישראל עצמם. בני ישראל, כרוצחים שאין להם רשות לצאת מערי מקלטם, אינם יכולים לעזוב את ערי מושבותם ולהאחז בפנים ארץ רוסיא הרחבה, וארץ מושבם, וביחוד ליטא, רזה מאד ולא תוכל לשאת אותם. כל אנשי המלאכה, למן חרישי הברזל, בוני הבתים, סנדלרים והייטים עד מנקי הארובות ומבואות המטונפות ונושאי חבל ושומרי החנויות והבתים בלילות — יהודים הם; ברוב ערי ליטא ופולין ואולי בכלם, יש גם יהודים שליחים, ההולכים מהלך איזה פרסאות ישנים ושלישה ימים להמציא מכתב או כסף למקום שאין שם פאסט, והם מקבלים בעד שליחותם בערך רו"כ או שנים ועושים דרכם לפעמים גם בימות החורף ובקור, והולכים בשלג עד הברעים. היהודי מצדו בערים ההן נכון לכל עבודה קשה, ובלבד שימצא פרנסה לאשתו ולעולליו. אך מה ימצא היהודי על ידי עבודתו? גם בעלי המלאכה עניים מרודים הם, כי רבים הם מאד: עיר הדורשת בערך המשים סנדלרים יש לה יותר ממאה והדורשת עשרה חרשי ברזל יש לה יותר מעשרים, וכן הדבר גם בחנונים, במלמדים וכו'. האמנם יש רשות לבעלי המלאכה להשתקע בפנים רוסיה; אך, הרבה מהם, מפני שהם מצוים תמיד בין אחיהם ובין הפולנים אינם יודעים שפת רוסיה, הרבה מהם אין להם כסף, לקנות להם תעודות המלאכה, שבלעדם לא יניחו להם לגור בפנים רוסיא, וכמעט כלם אין להם כסף להניח לנשותיהם ולהיות להם עצמם למשען עד בואם למחוז חפצם. גם הרשות הזו עצמה לבעלי המלאכה מרובים בה הקוצים יותר מן האליה. בין כה וכה כמעט כל בעלי המלאכה אביונים וסובלי רעב הם. אילו היו בני ישראל רואים, שהמלאכה מחיה את בעליה, אז היו מוקירים אותה על למוד התלמוד, כי כלל גדול הוא בטבע האדם, שצרכי החיים דוחים בהכרח כל הצרכים שבעולם. וכבר אמר רב אחד „Ступай! דוחה שבת"; אבל המלאכה עצמה אינה נותנת אצלנו חיים לבעליה, ובכן ישפוט היהודי על פי רוב בלבו לאמר: „אם אלמד לבני אומנות — יהיה עני ונבער מדעת, הלא טוב לו ללמוד תורה ויהיה לפחות עני בן דעת, ומי יודע אולי יצלח בלמודו ויהיה רב דיין וכו', או שהוא שופט כך: חנוני — פעמים שהוא נשאר עני ופעמים שהוא מתעשר ובעל מלאכה נשאר תמיד עני; טוב לי לבני שיהיה חנוני, שאולי יצלח לעושר, מהיות בעל מלאכה הצפוי תמיד אל כל מחסור.

גם בתי הספר אינם יכולים להועיל לנו. מי שהוא גומר למודי בית ספר המחוז אינו מוכשר לכלום, רק להיות כתבן באיזה קאנצעלאריע קטנה וכו' ולקבל בערך 15 רו"כ לחודש, וכבר ישנם בנו בעלי כשרונות כאלה יותר מדי. הגימנאזיום יכולה היתה אולי להועיל יותר, אך בכל בתי הגימנאזיום נמצאים מעט או הרבה בני ישראל, והעניות לא זזה עוד ממקומה. בכל פלך קאוונא, למשל, יש כמדומה לי אך שני בתי גימנאזיום וכשתי מאות אלף יהודים בין

יותר על מיליאָן ומחצה תושבים; ממילא מובן שאך מעט מבני ישראל יוכלו לזכות לבוא בגימנאַזיום שיש על חלקה שלשה רבעי מיליאָן תושבים. נוסף לזה אין אפשרות להעני היושב בשאר ערי הפלך (כערך חמשים עירות) לשלוח את בנו לעיר אחרת. הן כל הימים שבנו יושב בביתו הנה הוא הולך עמו את לחמו הצר ואת מעונו הדל, אבל לשלוח לו כסף לעיר אחרת אי אפשר לו כלל וכלל. בתי ספר למלאכה היו מועילים הרבה לעניי ישראל. אך כמה הם, וביחוד בליטא ופולין?

אילו היתה הממשלה פותחת לפנינו את שערי ארצה היו כל הדברים משתנים עלינו לטובה. אבל היא, אף על פי שאינה הולכת עוד בשיטת הקיסרית יעליזאבעטא שאמרה, שאיננה חפצה בריוח שיבא לה משונאי הנוצרי *), אבל מקום לא מצאה לנכון לעשות זאת מפני טעמים שונים, וביחוד מפני עונות שונים שמגלגלים עלינו איזה סופרים מימות דערזשאווין ואילך. העונות ההם נחלקים לשני מינים: עונות שהם מיחסים להתלמוד ועונות שהם מיחסים לנו. העונות ממין הראשון אין להם שחר: התלמוד כמעט שלא ידע כלל את הנוצרים, מפני שרוב האמוראים ישבו בפרס, במקום שלא היו נוצרים כלל, ועל כן בא זכר השם „נוצרים" (בלשון רבים) אך פעם אחת בכל הש"ס כלו (תענית כ"ז: ונשמט בדפוסים שלנו) וגם מקום זה אינו מדבר בנוצרים לא לטובה ולא לרעה, ואך באנשי המעמד, שמפני הנוצרים לא התענו ביום ראשון בשבוע, ואך על אדות ישוע עצמו ידבר התלמוד איזה פעמים, וכמעט בכל מקום שהוא מדבר בו נראה ברור שלא ידע מאומה מכל הנוגע בו, ונסמך אך על איזה שיחות הולין של חובשי בית המדרש, עד שלפי דעת התלמוד היה ישוע תלמידו של יהושע בן פרחיה, שחי בימי ינאי המלך ימים רבים לפני הלל הנשיא והורדוס האדומי, קרוב למאה שנה לפני זמן לידתו באמת, לפי חשבון הנוצרים, אשר בלי ספק דקדקו הרבה בדבר, לדעת את זמן לידתו, ואם נמצא בתלמוד איזה תקנות לא טובות בנוגע לעובדי עבודה זרה (שגם הם נעשו בעיקרם על פי סבות, שיסודם בהקי אותן עובדי עבודה זרה ובמעשיהם בנוגע לבני ישראל) הרי הלכה רווחת בישראל על פי התוספות ושאר רבני צרפת והפוסקים הבאים אחריהם, שאין הנוצרים עובדי עבודה זרה, ומה צריך עוד להוסיף על זה?

העונות שהם מיחסים לנו, ואשר יסודם בתועלת החמרית שבעל החטא עצמו מקבל מהם, ישנם באמת בנו במדה מרובה או מועטת. האמנם, יש בנו פאַטריאָטים, אשר מאהבתם לעמם יאבו להכחיש את העונות ההם; אבל הפאַטריאָטים ההם אינם אלא טפשים, וכי בהכחשתם יסתמו את פיות מקטרגיהם, המוכיחים ברור את מציאות העונות ההם? הן עלילת הדם, שבאמת נוסדה כלה

*) יעווריסקאיא ביבליותיקא ח"ג צד 106.

על שקר נתעב, לא היתה ולא תהיה בה אף מקצת מן המקצת של אמת, וישאנהו מוכיחים את זיפנותה זה איזה מאות שנים, עוד לא נמחתה מלב הרבה מעם הארץ, ויש גם ממשכיליהם האומרים, שיש בנו כתה ידועה הרגילה להשתמש בדם נוצרים לענינים ידועים, אף על פי שעד ימות שבתי צבי, שחי בסוף המאה הי״ז, לא היתה אצלנו שום כתה כלל (לבד מן הקראים, שלא אותם הם מאשימים בעון הדם) כידוע לכל מי שאינו עם הארץ, והעלילה הנתעבה הזו היתה ידועה כבר במאה הי״ג לספירת הנוצרים. — ואיך נזכה בהכחישנו דברים שבאמת נמצאו בנו? וכי אפשר להכחיש, שבני ישראל משמיטים עצמם מעבודת הצבא, אם לא יותר מן התתרים והקולוניסטים האשכנזים, אבל יותר מן הרוססים? האפשר להכחיש את חטאת הקהל, שנמנו ברחבה במגלה עפה שכתבו „אוהבי אמת״ (כן התמו את עצמם) אל המיניסטר שעל הענינים הפנימים ומשם נפוצו כמעט על פני כל המה״ע הרוסים לשנת 1874? כלמה כסתה את פני בני ישראל, שקראו אז את הדברים ההם, אבל עוד יותר שברה הרפה לב אותם הקוראים שידעו, כי הכותבים לא הפריזו על המדה! וכי אפשר להכחיש כי הרבה מבני ישראל מתושבי רוסיא החדשה משמיטים את עצמם מעבודות רוסיא ונעשים עבדי טורקיא ורומיניא? והלא בשנת 1875 נתפשו באדעססא איזה מאות אנשים כאלה במשך חדש ימים, והרבה מהם הודו באמת שהם בעצם עבדי רוסיא, אך לקחו להם כתבי מסע ממדינות אחרות. אבל אם נתבונן על כל עונות בני עמנו נשוב נראה כי לא הם עצמם אשמים בהם, רק סבות התלויות בשכניהם, ותנאי חייהם הכריחום לבא לידי כך, ואי אפשר היה להם לבלי לנפול בעונות ההם.

רגילים הם שונאי ישראל לחפש מקור כל עונות בני ישראל בהתלמוד, וכונתם גלויה בזה להוכיח, כי העונות האלה לא בחיים יסודתם, ועתידים להשתנות לטובה עם שנוי חייהם, אך בדת ישראל, ובכן כל זמן שבני ישראל יחזיקו בדתם לא יחדלו מלחטוא. האנשים ההם אינם אלא נעוי לב או טפשים ונבערים מדעת. אין להכחיש כי התלמוד שונא עובדי אלילים (על אדות הנוצרים איננו מדבר כלום, מפני שלא ידע אותם כמו שכתבתי) אבל רחוק רחוק מאד לפגוש בתלמוד איזה עוות הדין כנגד עובד אלילים. ואם גם נמצא לפעמים איזה מקום בהתלמוד, שבו הוא מעות דין עובד אלילים, נמצא בו כנגדו איזה מקומות אחרים, הסותרים לגמרי לאותי עוות הדין, ודנים דין העובד אלילים לטובה. אבל מלבד זה לא ישימו על לב, שהתלמוד עצמו גם הוא ככל ספר משפטים, אינו אלא תולדות החיים שהיו בני ישראל בזמנו, ולא עוד אלא שבני ישראל בעצמם עם כל אהבתם להתלמוד ואמונתם בקדושתו נדחים בעל כ־חם פעמים רבות מדרכיו בשביל צרכי חייהם. גלוי וידוע שהתלמוד מחמיר מאד באיסור נשך ותרבית, ובני ישראל מקילים לעצמם בזה; התלמוד אומר: בן שמנה עשרה לחפה, אסור לו לאדם שיקדש את בתו כשהיא

קטנה עד שתגדל ותאמר בפלוני אני רוצה, חייב אדם ללמד את בנו אומנות, ובני ישראל אינם עושים כן; התלמוד מתיר לישא הרבה נשים ובני ישראל אסרו זאת על עצמם. דברים כאלה ישנן למאות, ובמקומות שחיי בני ישראל מורגשים להם עצמם במדה יותר מרובה מאשר במקומות ענים ומרודם נראה זאת יותר ברור. באדעססא כמעט שבטלו לגמרי איסורי מוקצה, טלטול, מקח וממכר ואמירה לנכרי בשבת גם בין יהודים כשרים, הרבה יהודים כשרים באדעססא יושבים בשבת אחר הצהרים בביתם וקוראים בתמימות „פרקי אבות או „ברכי נפשי" ובניהם הגימנאזיסטים או תלמידי בית הספר לסוחרים יושבים וכותבים לעיניהם. הרבה יהודים כשרים המתפללים בכל יום, נזהרים מסתם יינם וכו' (איש כזה נקרא באדעסא בשם חסיד) מביאים את בניהם אל בתי הגימנאזיום, אף על פי שבספם יכתבו ביום השבת. וכל היודע את רוח היהדות והתלמוד יודע ומבין גם כן שאותם האנשים שזכרתי יהודים כשרים הם גם על פי התלמוד. גזרת Non Possumus (אין אנו יכולים) זרה לרוח התלמוד. דיניו ביד שיטתו מקבלים שנוים וביסודו הוא נשאר אותו שבתחלה. וזו היא תהלתו של התלמוד, בכחו זה הוא יכול להיות כמעט נצחי, בשביל זה התקיים אצלנו קרוב לאלפים שנה ועוד יתקים אצלנו מאות שנים. במלה אחת: התלמוד תלוי בחיי בני ישראל ואין חיי בני ישראל תלוים בהתלמוד, ולהפש מקור לעונות בני ישראל בתלמוד אינו אלא סכלות ורוע לב.

אבל מקור העונות, שאנו נאשמים בהם והם נמצאים באמת בנו, אינו אלא בחיי ישראל. נקח נא למשל את העון הגדול באמת, שבני ישראל משמיטים עצמם מעבודת הצבא יותר משאר תושבי הארץ ונתבונן על סבתו. בראשונה עלי להעיר, כי הסטאַטיסטיק בענין זה אינה מדויקת, כי מלבד שגיאות בחלופי השמות של המתים עוד הרבה מבני העניים המתים בילדותם נשארו בחזקת חיים, מפני שהאב העני לא השתדל להביא את זכר בנו המת בספרי היחס, מסבת איזה הוצאות קטנות הדרושות לזה, ומפני שהוא עצמו לא ראה בזה באותה שעה שום צורך לתועלת עצמו. אבל באמת השתמטו בני ישראל מעבודת הצבא גם בימים שעברו גם בימים האלה. בימים שעברו — מפני שהיו רואים את אנשי הצבא מוכים שוט על ירך לעתים לא רחוקות על נקלה, ולפעמים רק בשגעון איזה מקטני שרי הצבא, דבר שהעברי לא הורגל בו עוד אחרי צאתו מן החדר בהיותו לאיש. האמנם המכות האלה לא נעימות היו גם לשאר תושבי רוסיא, אך רוב תושבי רוסיא, שהיו חייבים או בעבודת הצבא, היו אז עבדי עולם, והיו מוכים שוט על ירך גם כן על כל דבר הבל בפקודת האדונים, ואחת היתה להם לקבל מכות מן האדונים הפראים או משרי הצבא. ראוי עוד להעיר, כי דרשו מבני ישראל אנשים לצבא במספר יותר גדול מאשר נדרש מאחרים. הממשלה ראתה שבני ישראל בורחים ונשמטים וגזרה לקחת ילדים קטנים לצבא, שלא יוכלו לברוח ועוד שלא יספיקו עוד לישא

נשים. במקרה הזה השתמשו חסידי שרי הצבא, להביא את העברים הקטנים תחת כנפי דתם, כאילו עיקר לקיחתם לצבא לא היתה אלא להרבות מספר המאמינים, וכמה יסורים קשים סבלו קשי העורף שבנו שלא נרצו לשמוע לעצת החסידים שריהם! הסידות השרים מצדה הוסיפה עוד יותר להפיל פחדים נוראים על עבודת הצבא בעיני היהודים.

עברו שנים והממשלה עשתה צעד קדימה. מלבד שאין עוד רשות לשרי הצבא להכות את אנשי החיל, וכל שכן להכריח את אנשי החיל היהודים שיעזבו את דתם, הנה עבודת הצבא נעשית כוללת, כל איש חייב בה וגם זמן העבודה נתמעט הרבה, בני ישראל אינם משתמטים כל כך ממנה כבימים עברו, אבל משתמטים יותר משאר התושבים. מה הסבה לזה? הסבה פשוטה מאד. רוב תושבי הארץ, שיש להם פרנסה בארץ מולדתם נשארים בה, ולפיכך בשעה שהם צריכים למלא חובתם לעבודת הצבא הנם מוכנים ועומדים, מיראת הענש, וסוף סוף טוב להם למלא חובתם מלברוח לארץ אחרת, במקום שלא ימצאו מחיה לנפשם; אבל נערי בני ישראל מתפשטים על כל העולם כלו למצוא לחמם גם קודם שיבא פרקם לעמוד בצבא: הרבה יתומים עניים מתחנכים בבתי הספר או אצל אומנים הגונים בחו"ל בהוצאות החברה „חברים כל ישראל". הרבה מהם לומדים בבתי הספר הגבוהים, ובבתי הספר לסוחרים בחוץ למדינה, מפני ששם בתי הספר רבים מאד, ואין המורים צריכים לדקדק שיבואו בהם אך היותר מוכשרים, כמו שעושים המורים בארצנו, מפני שרבו התלמידים יותר מדאי, ואין בתי הספר המעטים מחזיקים אותם; ועוד מפני ששם אחינו בני ישראל נמצאים במצב יותר הגון גם בעשר גם בדעת, מאחינו בארצנו, יודעים יותר את תועלת ההשכלה, ועל כן הנם תומכים את התלמידים יותר ממה שתומכים אותם אחינו בארצנו שלא זכו עוד להבין תועלת ההשכלה; והרבה מנערי בני ישראל נודדים ללחם לחו"ל מרוב עניותם, והנם עובדים שם עבודות שונות. אילו היה לנו רשות שתהיה לנו סעיף מחברת „חברים כל ישראל" פה בארצנו, היו כל היתומים העניים נשארים פה ומתחנכים פה; אילו לא היו בחורי בני ישראל מרגישים כבדות יתירה בהפצם לבא אל בתי הספר לאחר שנות הילדות (בשעה שהם מוצאים את עצמם ערומים מדעת, והפצים לתקן מה שקלקלו אבותיהם בסכלותם) בארצנו — לא היו מכתתים רגליהם ללכת ללמוד בחו"ל, ואילו היו נערי בני ישראל, החפצים לעסוק בעבודה, מוצאים את ארץ מולדתם פתוחה לפניהם, לא היו צריכים לנדוד לארץ נכריה, והיו כלם יכולים ומוכרחים, כשאר תושבי הארץ, לעבוד בצבא בבוא זמנם. אבל תנאי חייהם מכריחים אותם להפרד מארץ מולדתם אז בימי הנער, ובעל כרחם הם נאחזים בארץ נכריה במדה מרובה או מועטת, ויראת העונש של ההשתמטות מעבודת הצבא אינה עוד על פניהם, ומה יכריחם לעזוב את פרנסתם ולשוב לארץ מולדתם, אשר לא יכלה לשאת א ך א ו ת ם, ולשלם לה חובותיה?

האמנם כל אדם חייב לבכר את תועלת המדינה על תועלת עצמו; אך חובות מוסריות כאלה, שאינן מסכימות עם תועלת עצמו, יוכלו למלא אך גדולי הנפש בשעה שאין מכריח אותם, אך הם ברצונם הטוב מבטלים את תועלת עצמם מפני תועלת המדינה, אבל האנשים הפשוטים (שהם יותר מתשעים למאה) בין שהם מבני ישראל ובין שהם מאומות העולם מתנהגים תמיד בכל מעשיהם אך על פי תועלת עצמם, ובשעה שהאנשים הפשוטים צריכים לעזוב פרנסתם ועבודתם ולבא לצבא, הנם אומרים שמתוך שאין להם עצמם כל תועלת בזה, ואין להם תקוה' להגיע אל איזה משרה בעבודתם, והנזק שהם גורמים לעצמם בעזיבת פרנסתם מורגש להם עתה ויהי מורגש גם לעתיד, טוב להם להשאר בארץ נכריה כמקדם. אין אני מצדיק את העון הזה, וכל איש יודה ויאמר, כי אותם הנודדים חוטאים בהשתמטותם מפני עבודת הצבא: אבל כונתי לומר, שאין חטאתם זו חטאת קהל ישראל, אבל חטאת המקרה, שהציגם בתנאים כאלה, שמוכרחים הם להחטא, ואילו היה המקרה הזה מצוי בעם אחר מתושבי רוסיא, היה גם אותו העם משתמט מעבודת הצבא כבני ישראל, ואילו לא היה המקרה הזה מצוי בין בני ישראל, והיו יכולים למצוא פרנסתם בארץ מולדתם ולהגיע לאיזה משרה בעבודת הצבא, לא היו גם הם משתמטים ממנה יותר משאר תושבי רוסיא.

חטאות הקהל, כפי שכתבתי למעלה, גם הם אמתים הם. אבל מי נתן את ממשלת הקהל עלינו? הן לא מעשי ידינו להתפאר הוא. על פי סבות שונות מצאה הממשלה בימים שעברו לנכון לעשות את בני ישראל כממלכה בתוך ממלכה, ומאז אנשי הקהל יושבים על קופה של כסף ואין תובע מהם לתת דין וחשבון צדק על כל מעשיהם ועל הכסף הבא לידיהם, כל זמן שהם משלמים לאוצר המדינה את המגיע מבני העיר, (וכל זמן שהיו נותנים את תוכן אנשי הצבא בימים שעברו) ומה יעשו שלא יחטאו? ידוע לכל כי „פרצה קוראה לגנב" ובלי ספק היו נמצאים תמיד הרבה אנשים, הנכונים לגנוב ולשדוד אם לא היה פחד העונש עליהם, ידוע לכל כי רוב פקידי הממשלה הקטנים, ואיזה מן הגדולים, בשעה שהיו מאזני המשפט נתונים בידיהם היו תמיד לוקחי שחד ורודפי שלמונים, עד שיסדה הממשלה בתי משפט של פומבי, ומה יפלא אם רוב אנשי הקהל שאין להם כל עבודה וחפצים, כרוב בני האדם, לאסוף כסף גם לימים הבאים ואינם צריכים לתת דין וחשבון על מעשיהם, כל זמן שלא יבא אחד בקובלנא עליהם (מה שיקרה לעתים רחוקות מאד, מפני שבני ישראל אומרים תמיד: „אין היחיד יכול לעמוד בפני הרבים", וסוף סוף אם גם יזכה היחיד בפעם הזאת במשפטו עם עושקיו ישתדלו לנקום נקמתם ממנו לימים הבאים ובאופן זה יצטרך העלוב להשפט תמיד עם נוגשיו) — אם אנשים כאלה עושים כל מה שביכלתם לטובת כיסם? הודות להחק החדש של עבודת הצבא ירדה ממשלת הקהל אחורנית במעלות הרבה.

אך עוד יש לה איזה פרטים, וביחוד בעניני כתבי תעודות המסע, שעודם עושים בזה כרצונם. אילו היה רשות לכל איש לשלם לאוצר המדינה מה שמניע ממנו במקום שהוא שם, ולקחת כתב מסע בכל מקום שבתו על פי איזה תעודה שיציג שהוא מעבדי רוסיא ומעדה פלונית, כי אז היתה ממשלת הקהל כמעט עוברת ובטלה מן העולם.

תועבות הקהל הן הן הסבה העקרית גם לחטא אחר גדול, והוא מה שהרבה מבני ישראל עבדי רוסיא, שבאו לערי הגבול שעל ארצות אויסטריה, מאלדאווא וטירקייא, נעשו עבדי הממשלות האחרונות. פעמים שעני מישראל (וביחוד אם היה מן הנעלמים, שגם הם היו בנו, עד ימי חק עבודת הצבא הכללית, מפני שבימים שעברו היו בני ישראל חייבים לשלם מסים ולתת אנשים לצבא במספר יותר רב משאר תושבי הארץ) היושב בערי הגבול, במקום שלפי דברי הטפשים שבערים הרחוקות, שואבים בו עפרות זהב, היה צריך לשלם בכל שנה בערך 25 רו"כ ויותר, לאנשי קהל עירו בעד תעודת מסע, ומתוך שלא כל אחד היה בכחו לשלם תמיד סך כזה, שהיה בא לכיס גובה המסים וחביריו, והרבה היו צריכים לשבת זמן רב בלי תעודת מסע, היו אנוסים לקחת להם תעודה כזו מחוץ למדינה, שהשיגוה בפעם הראשונה בעד סך ידוע, ואחרי כן היו הפשים כמעט מכל תשלומים.

אין את נפשי לפרוט פה את כל החטאים, שבני ישראל נאשמים בהם, שכלם לא באו אלא על פי מצב חייהם וזכיותיהם במדינה, צריך אני לומר, שגם מריבות בני ישראל על אדות מפטיר וששי וכו' אין סבתם אלא בתנאי חייהם. אילו היה לבני ישראל אפשרות לקחת חלק בעניני הכלל ולהרגיש את פעולתם והשיבותם בענינים נכבדים באמת, כי אז לא היו עליות מפטיר וששי השובים בעיניהם כלום. ואילו היתה הממשלה מוצאת מקור להחזיק בו את בתי הכנסיות היהודים, כמו שהוא מחזקת את בתי הכנסיות האחרות וכמו שממשלת צרפת מחזקת גם את בתי הכנסיות של היהודים, כי אז לא היה באפשרות שבבתי הכנסיות יהיה נכר שוע לפני דל, והכל היו שוים. אבל עכשיו שבתי הכנסיות מתפרנסים על ידי היהודים עצמם, צריכים הם למכור מקומות, עליות, לכבד את העשירים העוזרים יותר להחזיק את בתי הכנסיות ועל ידי זה הם באים בהכרח גם למריבות שונות.

דעת לנבון נקל, כי אם יהיה מצב ישראל במדינה שוה עם מצב שאר עמים, אז גם הטאתיהם יהיו בערך שוה עם חטאות שאר עמים, כי אין חטא, בלא סבה חיצונית.

ב.

זה איזה פעמים דרשה הממשלה אספת רבנים והציעה לפניהם שאלות שונות, שמטרת איזה מהם היתה להיטיב מצב בני ישראל בארצנו. אבל לאסון ישראל נבחרו תמיד אנשים כאלה, שלא היה בכחם כלל להשיב נכוחות על השאלות שהושמו לפניהם.

נאפאלעאן הראשון קרא אספת הרבנים ובתוך שאר שאלותיו הציע לפניהם אם מותר לאיש ישראל להתחתן עם איש נוצרי? הרבנים ההם, אשר כפי הנראה, הפצו בטובת בני ישראל החיים ולא בכבוד הפוסקים שכבר מתו, לא חקרו לדעת אם מסכים הדבר עם הדין. הם באו לכלל החלטה, כי כל איש החפץ לשמור בזהירות את דתו לא ישא אשה נוצרית אם גם יתירו אותה לו מפני שלא יוכל להזהר במאכלות אסורות וכיוצא בזה, ואיש חפשי שיחשוק באשה נוצרית ולא יוכל לקחתה ימיר את דתו ויעשה מה שלבו חפץ, ובדי לצאת מן המבוכה בחרו בהכלל „הבא לטמא פותחין לו" שהרי נאפאָ־לעאָן לא בקש מהם להכריח את בני ישראל להתחתן עם הנוצרים, רק להגיד להם דעתם. והם הגידו לו את דעתם אף על פי שאינה מסכמת עם הדין, מפני שטובת ישראל היתה לנגד עיניהם בדעתם שנאפאָלעאָן מבקש תואנה להם לשלול זכיותיהם, ובאמת הועילו אז בתשובתם לטובת זכיות ישראל במדינה, כנודע.

גם אצלנו בארצנו היתה אספת הרבנים איזה פעמים, בשנת תרי״ב ובשנת תרכ״א. מטרת האספות ההן היתה לחקור ולדרוש על בישול כח הנשואין, במקום שהרבנים יפגשו הוראה בלתי ברורה בדין, או כשתבוא קובלנא על הוראת הרב שאיננה נכונה, ובאיזה ענינים הנוגעים בסדרי חיי ישראל הפנימיים. בין יתר השאלות, שאיני מוצא חפץ להזכירן, הציעה הממשלה ליסד ועד תמידי בענינים הדתיים לבני ישראל (קאנסיסטאריום) *).

עוד היתה אספה, אם לא כוללת, בווילנא בראשית שנת תר״ל, אספה הראויה להזכירה בשביל איזה שאלות חשובות ונכבדות שהוצעו לפניה. עניני האספה הזאת ותוצאותיה נודעים לנו יותר מעניני הקודמות, מפני שבזמן האספה ההיא היה בווילנא ה' צעדערבוים, אשר תאר אותה בפרשות במ״ע „המליץ" (שנה תשיעית נומר 45) ואלה דבריו:

„הציר אשר עליו כונן הועד (של הגענעראַל גובערנאַטאָר) בווילנא דבריו היו, (שמעו ושימו אל לב!) „לפתוח לכל איש יהודי שערי רוסיא לעבור לשבת

*) הרוצה לדעת פרטי הדברים יקרא את מאמרו של מרגלית במה״ע יעווריייסקאיא ביבליותיקא חיברת שלישית, מה שכתב בענין זה במאמרו „לקורות השכלת היהודים ברוסיא" שעליו נסמכתי במאמרי זה.

ולסחור בכל אשר תאוה נפשו ולבטל את כל החקים המגבילים בין ישראל לעמים, והוא הדבר אשר הניעם (את בעלי הועד) לבקש עצה להרחיק כל מונע גם מצדנו, למען נוכל ליהנות מהזכיות ולא נשחית גם חלק הרוסים שבנינו; אך מועצותיהם (של בעלי הועד) לתקן כל מעות אשר הפריזו בהן על המדה לא ישרו בעיני הצירים (מבני ישראל). התקונים האלה (שעל פיהם היה הועד אומר, לפי דברי הכותב, לבטל את כל החקים המגבילים בין ישראל לעמים), נפלגו לשתי מערכות: 1) תקונים בעסקי הדת או בענינים שיש להם שייכות לאמונתנו, כגון להקל בגט פטורין אם יושלח הבעל אל ארץ גזרה וכדומה תקנת עגונות, וכן לבטל החליצה אם ימאן החלוץ למלאות אחרי תורה, להכין גיטין נדפסים; להעמיד רופא משגיח על המקוה לנקותה ולחממה, לבטל את הישיבות ות"ת חדרים ומלמדים ולהכין בתי ספר, להמעיט מספר המנינים ורק בבתי כנסיות כוללים ושניים להם, אם יהיו נחוצים למספר נפשות כו'; למחות ביד ההברות הרבות הנהוגות בישראל, לכנות את היהודים בספרי מספר מפקד העם בשמות הנהוגים אצל הרוסים וכאלה; 2) תקונים ביחוסם האזרחי, וישיתו לאבן פנה לחבר יחד את היהודים עם הנוצרים שבניהם בערי הגליל והמחוז ל ע י ר ו נ י ם ובערי מצער ובכפרים לאכרים, להיות לעדה אחת בכל ענין, לשלומי מס ולנתינת אנשים לצבא, רק בהגבלות שונות בהנהגת העדה לבלי תהי יד העברים על העליונה".

נעבור נא על כל הענינים והשאלות האלה, נפרטם לאחת אחת ונשפוט על הנוגעות בדת — על פי דברי התלמוד, ועל השאר על פי ההגיון.

א) לחקור על ביטול הנשואין, במקום שהרבנים יפגשו הוראה בלתי ברורה בדין, או כשתבא קובלנא על הוראת הרב שאינה נכונה.

בכלל אין בדתנו הוראה בלתי ברורה בדין, כמו שכמעט אין גם הוראה ברורה אצלנו, כמעט בכל פרט ופרט יש דעות שונות ומחלוקת הפוסקים, ורשות לכל רב לסמוך על הדעה המוצאת חן בעיניו. ממילא מובן שהשואל אינו מחויב לשאת צער ומכאובים בשביל שאיזה דעה בלתי צלולה מצאה חן בעיני רב עדתנו. לפיכך נכבד מאד התנאי השני „או כשתבא קובלנא על הוראת הרב שאינה נכונה".

כל רב יש לו רשות לסמוך על הדעה המוצאת חן בעיניו, ודבריו כדבר שלטון שאין להשיב. ופעמים שעל פי עקשנותו של איזה ר' ופסי הכוזרי, שברוב חריפותו בתלמוד הוא עם הארץ גמור בכתיבת שפת עבר, ואיננו יודע שהשם „הלל" בתנ"ך וגם בתלמוד (זולת בשם ר' הילל בנו של ר' יהודה נשיאה ושם ר' הילל בריה דר' ולס, ואולי גם השינוי הזה נעשה כבר ברצונו של איזה מעתיק או מסדר אותיות, להבדיל בין בעלי שם זה ובין

הלל הנשיא) נכתב חסר*) הוא פוסל גט במקום עיגון, ואין דין ואין משפט עליו, וכמו שהתאונן על נגע זה ה' גאָרדאָן בשירו היקר שאין דומה לו מקוצי של יו״ד״ לאמר:

„נגע צרעת כי תהיה באדם
כל חלי כל מדוה כי ישיגהו,
יש רופאים בארץ וקסמים בידם
יש תקוה להולים כי יושעו;
כי יחטא איש לאיש או איש לאלה
ופללו השופט מכדי רשעתו —
יש שופט אחר גבה על גבה
וישנה דין הנשפט כי תבא צעקתו;
אך דבר מפי הרב — מי ישנהו
ולמי יפנו האובדים וישועו??"

כי על כן רצתה הממשלה לזכות את ישראל ולהצילם מפסקי ר' ופסי הבוזרי הסומך על פוסקים שאינם ראוים לסמוך עליהם אפילו שלא בשעת הדחק, וכל שכן בשעת הדחק, ואשר גם הוא עצמו פוסק היא לכשירצה וגוזר גזרות חדשות, — לבלי יהיה עוד ר' ופסי, אשר לא מעטים כמוהו בנו, כאפיפיור בעירו, אשר כל מוצא פיו קדוש בעיני עצמו ובעיני מקשיבי לקחו, ובין יתר השאלות שהציעה הננו רואים גם שאלה מאד נכבדה:

ב) ליסד קאנסיסטאריום לישראל, כלומר בית דין של מעלה, לקבל בו על קשיות ערפם ורוע לבם של חברי ר' ופסי הבוזרי.

והנה בדבר הקאנסיסטאריום שתהיה יכולת בידו לשנות הוראות הרבנים שנעשו בטעות יבאו בלי ספק עקשי לב והרדים על כבודם ויאמרו: „הנשאל לחכם ואסר לא ישאל לחכם ויתיר" (עבודה זרה ז) „חכם שאסר אין חברו רשאי להתיר" (נדה כ) אבל שתי הטענות האלה נשענות על יסוד הד״ו. התוספות (בע״ז שם) כתבו: „דאינו אסור אלא לשואל אם לא יודיע לו כבר

*) צריך אני להגיד שבכלל בדו הפוסקים חומרות ודקדוקים יתירים בשמות האנשים ונשים, שאין הדעת סובלתן, הגט שנכתב בו בטעות איזה שם, במקום שאי אפשר בו לטעות ולחשוב שהוא שם אחר, איני צריך שיפסל. אם דרך משל יכתוב הסופר „רעובן" במקום „ראובן" או „דביד" במקום „דוד" אין מקום לטעות בו. שהרי אין בעולם שם „רעובן" או „דביד" ורק במקום שאפשר לטעות, כגון שכתב „שואל" ואי אפשר אז לדעת אם שם המגרש „שאול" או „שמואל" או שכתב „שמעון" ואפשר שהמגרש שמו „שמעון" ואפשר ששמו „שמשון" רק אז צריך הגט שיפסל, ואך באופן כזה, שאפשר בו איזה טעות, דקדקו גם באיזה מלות (גטין צ״ה) ואף על פי כן פסל הרב הווילקאמיר לעיני גט שנכתב בו השם „יהודה" בה' מפני שהמגרש איש גס ועם הארץ אמר שהוא חותם עצמו „יהודא" באלף. האין זה שחוק?

שאלתי לפלוני ואסר לי אבל אם אומר לו כבר שאלתי פלוני חכם מותר" ובנדה שם כתבו: „דקפידא לא הויא אשואל אלא אחכם אבל השואל ישאל כל מה שירצה, דמתוך כך ידקדקו בדבר ופעמים שהראשון טועה ויצא הדבר לאורה. ומה שנוגע להטענה השניה נאמר בנדה שם, שבמקום שהחכם השני סומך על גמרתו מותר לו להתיר מה שאסר החכם הראשון, ולפי דעת איזה פוסקים (הובא במפרשי השו"ע יו"ד סי' רמ"ב) אם החכם השני גדול בחכמה מן הראשון, יכול הוא להתיר את מה שאסר האוסר גם על פי סברתו (של השני) לבד. מלבד זה, הנה מפרשי הש"ע (שם) בארו טעם זה, מפני שעל ידי הוראת הראשון נעשה הדבר התיכה דאיסורא, ועל כן אם היו שני חכמים בבית המדרש בשעה שנשאלה השאלה יש רשות לכל אחד להגיד דעתו עליה (תוספות ע"ז וחולין שם) מפני שהאיסור לא חל עוד על ידי הוראת האחד בשעה שגם השני יכול להוות דעתו גם הוא. ואם כן, אם ידע כל רב שיש אפשרות לקבול על הוראתו לפני בית דין גבוה לא תחול עוד הוראתו, והאשה הנאסרת לא תהיה עוד התיכה דאיסורא, אף אם נניח שבשם „התיכה דאיסורא" אפשר לכנות גם אשה שנפסל גיטה, אם גם התיכה דאיסורא אין לה היתר לעולם, והאשה יש לה היתר בגט אחר או במיתת הבעל.

והנה אם עקשות לב ר' ופסי הבורי מוצאת חן בעיני חבריה, ולא בשבילה יאמרו כי צריך הוא שתהיה לנו קאנסיסטאריום, ואם גם הרבה תועבות שעושים הרבה מאחינו בני ישראל בנשאם שתי נשים לא יעוררו את לבם להסכים על התיסדות קאנסיסטאריום, אשר יקיים באיסור חמור את החרם דר"ג, ובני ישראל לוקחי שתי נשים לא יצאו עוד להפשי מתחת יד המשפט בעשותם תועבה זו, כמו שקרה בשנת 1871 באדעססא, שאיש כזה יצא נקי בהשפטו על עון זה, מבית משפט המחוז בשביל שאיזה סניגור יהודי הוכיח לפני השופטים המושבעים, שהחק האוסר לקיחת שתי נשים אינו מתפשט על בני ישראל, שלפי דתם דבר זה מותר להם (דבר המשפט הזה ותשובות על דברי הסניגור ההוא באו במה"ע „וועסטניק יוססקיך יעווריעוו" לאותה שנה) ובזה נתן הסניגור ההוא יד לפושעים כאלה מבני ישראל לעשות תועבות כאלה, בעת שעל פי היושר היה ראוי לחייב אותו אם גם היו נכונים דברי הסניגור, אם גם „לא מפני שראוי לכך אלא שהשעה צריכה לכך" (סנהדרין מ"ו), כי תועבות כאלה הם כמעט מעשים בכל יום בנפת רוסיא החדשה — אם כל זה לא יעיר את לבם, הנני אומר להם: שמעו, חברי ר' ופסי! מה שקרה בשנה זו באדעססא והתפלצו: איש אחד מאדעססא, הירש ליב ק... שמו, מת והניח אחים אשה ובנים שהיו לו ממנה, ואחד מן האחים השקה נפשו באשת אחיו המת ונסע עמה בשנה זו לעיר יאססי, במקום שלא

ידע לא אותו ולא אותה וישם *) נשא אותה בדת משה וישראל והוא יושב עמה באדעססא! השמעתם, חברי ר׳ ופס׳! באדעססא יושב איש אחד שנשא את אשת אחיו שיש לה הימנו בנים, ובלי ספק תלד גם לו בנים ויהיו ממזרים בישראל, שהרי איסור זה מחייבי כריתות הוא והבנים ממזרים גמורים הם. אילו היתה בנו קאנסיסטאריום הלא היתה עליה החובה להפריד בין הזוג הזה ולהביאם בענש, ובלי ספק היתה עושה זאת; ועל מי איפוא להתעסק בכמו אלה, ולמי יש כח בזה אם לא להקאנסיסטאריום? **)

– ג) להקל בגט פטורים אם ישלח הבעל לארץ נדחה וכדומה תקנת עגונות. אילו היה התלמוד חשוב בעינינו כמו שהוא באמת, אילו היה הוא נר לרגלינו בהוראותינו, אילו היו חבריו של ר׳ ופס׳ הבוזי משתתפים בצרות אלפי

---

*) כבוד ותהלה לרבנינו, שאין דרכם להשגיח כלל על מה שהם עושים, והנם מסדרים חופה וקידושין וגיטין לכל הבא לפניהם, מבלי לחקור עליו אם יש לו אשה אם לאו, ואם האשה שהוא נושא אינה אסורה לו איסור ערוה. אך פה בארעסא (אולי עוד באיזה ערים) קבל הרב פקידה לפני איזה שנים מן הנציב קאצעביה (השמעתם מי דאג לטובת ישראל?) שלא יסדר קידושין לאיש בטרם ידע נאמנה אם פנוי הוא, משום מעשה שהיה, אשר לא למותר אחשיב לספר אותה לפני הקוראים. לפני איזה שנים עשו להם הרבה בני בליעל מסחר כזה: היו באים לארעססא והיו נושאים להם נשים, ואחר החתונה היו נוסעים עמן לקונסטאנטינאפאל, ושם היו מוכרין אותן לבתי הזונות בעל כרחן! האמללות ההן היו כלואות ולא היו יכולות לרון עם שתקיף מהן, אך לאחת מהן הצליח לברוח אל הציר הרוסי שם להתאונן לפניו על התועבה הזו וממנו בא הדבר לפני הנציב (ובגלל זה הפיץ בית המשפט המחוז באדעססא בשנת 1674 על אשה יהודית אחת, שהיא עזרה תמיד לתועבות כאלה, לעבוד בפרך ארבע שנים) והוא נתן הפקודה להרב, לבלי יסדר קידושין לאיש שאינו ידוע לו. אבל גם זה היא ללא הועיל, כי לראבון לב, נמצאים פה הרבה בטלנים המסדרים קידושין בסתר לכל הבא בעד שנים שלשה רו״כ.

ובכלל אין הרבנים משגיחים על סדרים בעניני הדת, אינם כותבים יום לידה כל בן ישראל, לדעת מתי יעשה בר מצוה; אינם רושמים בפנקס שמות המתים והמגרשים את נשותיהם, כדי לדעת להתיר את נשותיהם להנשא ואת המגרשים לישא: אינם רושמים בפנקס את שמות הנושאים נשים, לדעת לענות לרבני ערים אחרות אם נכון לסדר להם קידושין וכיוצא בזה וכל זה הוא מפני שאין הפוסקים מזהירים על זה. כבוד ותהלה להם....

**) לא למותר אחשוב להגיד בזה עוד דבר אחד, המעיד על נחיצות קאנסיס-טאריום. בשנת 1873 כאשר התנפל המה"ע „גאלאס" בבלבולים שונים על בני ישראל, ויביא מן התלמוד ומספרי הפוסקים דברים שלא היו ולא נבראו, וגם זכר מסכתות וספרים שאינם בעולם, נקבצו איזה סטודנטים עברים, ה׳ מ. וה׳ ג. ויבואו אל הרב דר׳ ניימאן בפטב. פעטערסבורג ויעוררוהו להביא במשפט את המו"ל ההוא על חללו את כבוד ישראל בדברי שקר. הרב בא אל שר גדול להגיש משפטו, אך השר ענה אותו: בשם מי באת להגיש משפטך? הלא איש פרטי אתה, ומי מלא את ידיך לתבוע עלבון האומה כלה? האם יש לכם קאנסיסטאריום, שיכולה להיות מליץ לעניני כלל האומה כלה? הרב הכיר את שגיאתו וילך בפחי נפש.

ענונות, (אין זה גוזמא: בשנה אחת של „המגיד״ לבדו נקרא שועת ענונות, כמעט לא פחות משתים בכל גליון וגליון, ועוד היות אתנו ענונות אשר בקשו את בעליהן במה״ע לפני עשר שנים ויותר, וכאלה אשר לא דרשו במה״ע אחרי בעליהן) אשר נשארו בלא משען להם והן אלמנות היות עד יום מותן, כי אז היה נקל לנו למצוא תרופה לאלפי האמללות ההן. כלל גדול הוא בתלמוד: „כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש״. ועל פי היסוד הזה הפקיעו לפעמים קידושין שנעשו על פי דין ועל דעת החכמים, והבעל והאשה ישבו איזה שנים יחדו, ובטלו את הקידושין למפרע (כתובות ג׳, גיטין ל״ג, ע״ג) ועל פי היסוד הזה הפקיעו רב ברונא ורב הננאל קידושין, בשביל שהמקדש לא עשה על דעת החכמים (יבמות ק״י וכיוצא בזה בבבא בתרא מ״ח: ועל פי זה יכולים להיות מופקעים גם הקידושין של מי שיש לו אשה, שהרי גם הוא עושה שלא כהוגן בנשאו אשה שנית). ועתה ישפוט נא כל איש אשר דעת אדם ולב בשר בקרבו: אם האיש העובר על מצות התורה, שאמרה „שארה וכסותה ועונתה לא יגרע״, העובר על תקנת החכמים, שאסרו לאיש לצאת מעירו שלא ברשות אשתו רק ימים מספר, ורק לתלמידים התירו עד שלש שנים (כתובות ס״ב:) אם הכותב לאשתו בכתובתה ביום החתונה: „ואנא אפלח ואוקיר ואיזון יתיכי וכו׳ ואינו מקיים תנאי כתובה זה לשנים רבות ועוזב אותה לכל צרה ולגוע ברעב, האם הוא עושה בכל אלה כדת משה וישראל? האין כח להפקיע את קידושיו? ולמה לא יתקנו לפחות מכאן ולהבא, שיגידו לכל איש בשעת הקידושין, שהקידושין נעשים על תנאי, ולא יהיה להם כח אלא אם יתנהג עם אשתו כדת משה וישראל, אבל אם יעזבנה לשנים ידועות (כפי שיקצבו הרבנים) ודעת אשתו לא תנוח בזה אז קידושיו יהיו מופקעים למפרע ובטלים? *) או למה לא נתקן תנאי כזה בנוסח הקידושין עצמם, כאשר כתבתי ב„השחר״ (שנה שניה חוברת ט׳) הלא גם רבני איטאליא נהגו לקדש על תנאי, ככתוב בס׳ „פחד יצחק״? (כן הגיד לי ה׳ צוויפעל, ואין אתי ס׳ פחד יצחק לעין בו ולרשום המקום) ולמה לא נמצא איזה עצה באופן כזה, למשל, באלה שכופין אותן להוציא (כתובות ע״ז) בעת אשר אין בידנו לכוף? או, בדרך משל, בשעה שהבעל כופה את אשתו לעבור על דת, דבר המצוי בימינו אלה?

ואם כל זה מעט הוא לרבנינו, הנני להגיד להם, כי ידועות לי שתי ענונות באדעסא שחפצו לשכור להם ריקים ופוחזים מן השוק, שיבואו אתן אל

*) תשקה נפשי לדעת, מה יענו הרבנים בדבר נשואי הנשים שנמכרו בבתי הזונות בקאָנסטאנטינאָפּאָל? האם יאמרו כי קידושי אונאה הם, או יאמרו שהנשים נרצו גם לתנאי זה וצריכות גט מבעליהן, שאינן יודעות כלל אותם ואת שמם ואיה מקומם? הכותב.

איזה יב פה או בעיר אחרת לתת להן גט פטורין, להנשא בו לכל אדם. ואינני יודע אם מלאו הפצו או לא, ומי יודע אם לא הרבה עגונות תעשינה באמת כאלה? הלא דקדוקי עניות ויצרו של אדם מעבירין אותו על דעת הה.

ד) וכן לבטל החליצה, אם ימאן הלוין למלאות אחרי התורה.

יש בחליצה, לבד הפרט הנזכר בזה, עוד תוצאות יותר רעות. פעמים שאשה צעירה לימים צריכה להמתין שנים מספר על הלוין קטן עד שיגדל ופעמים שהחלוין נעלם ולא נודע מקומו איה, בין כך ובין כך האשה צריכה לעבוד כל עבודת פרך להחיות את נפשה ונשארת אמללה כל ימיה.

האמנם בענין החליצה עזב התלמוד את שיטתו הכללית „דרכיה דרכי נעם" וגו' ולפי הוראתו צריכה אשה בת עשרים וחמש שנה להמתין לפעמים שנים מספר עד שתהיה למשל כבת ששים שנה והיבם בן חמש ושלשים שנה (אם הוא סריס, וסימני סריס לא נולדו בו) (יבמות צ"ו) ואז תוכל להנשא לכל מי שתרצה, או שאשה בת ארבעים שנה ויותר צריכה להמתין תשע שנים על יבם בן יום אחד, (נדה מ"ג:) ואחר שיהיה לה קרוב לחמשים שנה ויותר צריכה להנשא ליבמה ילד בן תשע שנים (שם מ"ד ויבמות צ"ו) וכל זה הוא מפני שפירש דברי הכתוב „כי ישבו אחים יחדו" שהיתה להם ישיבה אחת בעולם (יבמות י"ז) ולא פירש דברי הכתוב כפשוטו שיהיו שני האחים יושבים יחדו במקום אחד (לאפוקי אם האחד יושב כאן והשני באספמיא כיוצא בזה) ושיהיו שוים יחדו בערך שנותיהם ולא שתפול אשה זקנה ליבום לפני נער. בלי ספק הלך התלמוד בזה בשיטת התוספות (שם ד"ה אשתו) שאמרו, שאם המותה של היבמה מעוברת, הוי שפיר דרכי נעם, שהרי תוכל להמתין שמא תלד זכר ותהא זקוקה לו. כן לא הלך התלמוד בזה בשיטתו שהוא אומר בצדק „יבום בנחלה תלה רחמנא" (שם) שעל פי זה היה ראוי שיהא היבום נוהג אך בזמן שהיובל נוהג*) אבל אין מטרתי עתה להשיב על התלמוד אבל לפתור את השאלות שהציעה הממשלה, על פי התלמוד וגם בענין החליצה מצאנו בו רפואה למכה זו.

אמרו בבא קמא (ק"י) „אלא מעתה יבמה שנפלה לפני מוכה שחין תיפוק בלא חליצה דאדעתא דהכי לא קדשה עצמה? — התם אנן סהדי דמינח ניחא לה בכל דהו (כלומר אפילו במוכה שחין) דאמר ריש לקיש: טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו".

נניה, שדברי ריש לקיש לא נוסדו על מצב הנשים שבזמנו אלא על טבע הנשים בכלל, ושהנשים גם בזמן הזה, בהשתנות מצבן, נכונות לנפול

---

*) ומי יודע אם לא בשביל זה אמרו (בכורות י"ג) מצות חליצה קודמת, אף על פי שנתנו טעם אחר שם: מפני שאין מתכוין לשם מצוה, טעם שאינו מסכים עם ההלכה הפסוקה: „מצות אינן צריכות כונה" (ראש השנה כ"ח).

בזרועות כל איש, יהיה מי שיהיה, כי טב למיתב טן דו; אבל אין להכחיש כי לדעת התלמוד רק בשביל כך נתקדשה האשה לאחיו של מוכה שחין מפני שהיתה נאותה להנשא אפילו למוכה שחין (אחרי מות בעלה) ובלבד שלא תשב אלמנה במות עליה אשה; אבל כל זה אפשר רק בשעה שיש לפחות, מוכה שחין לפנינו, אבל מה נאמר בשעה שהיבם גרוע גם ממוכה שחין, ועודנו שוכב בערשו מעוטף בחתוליו או שלא נודע מקומו איה? הלא על פי תכונת הנשים „טב למיתב טן דו" עלינו להחליט שבודאי על דעת כן לא נתקדשה לבעלה המת שתצטרך למיתב ארמלו שנים רבות או לעולם? האמנם לפי השערת התוספות (בבא קמא שם) אין סברא זו אמורה אלא ביבמה מן האירוסין, אבל אין זה אלא סברת הכרם*) וידוע שהמרדכי בפרק „החולץ" הביא בשם הגאונים להתיר על פי יסוד זה יבמה שנפלה לפני מומר ובלי ספק היתה יבמה מן הנשואין; שהרי בימי הר"מ שהביא המרדכי, כמו בימינו עתה, היו האירוסין והנשואין באים כאחד.

ה) להכין גטים נדפסים.

השאלה הזו היא קטנת הערך ואינה ראויה לדבר בה, כי מי שיכתוב את התורף (שמות המגרש והמגורשת, שם העיר והנהר וזמן הגירושין) הוא יכתוב גם את הטופס (נוסח הגט הכללי) ומה שנוגע לדין, הנה היה מקום להתיר, מפני שהגט יכול להיות נכתב שלא כסדרו, כלומר: בתחלה התופס ואחר כך התורף (גטין כ"א) והכתיבה לשמה צריכה להיות רק במה ששייך להתורף ולא להטופס (גטין ט"ו ורש"י שם) וכבר הסכימו הפוסקים שהדפוס הרי הוא ככתיבה.

ו) להעמיד רופא משגיח על המקוה לנקותה ולהממה, לבטל את הישיבות ות"ת והדרים ולהכין בתי ספר, להמעיט מספר המנינים וכו' למחות ביד החברות הרבות וכו'.

אין ספק, שכל הדברים הנחשבים בזה טובים ונכוחים הם, מלבד האחרון מפני שיש הרבה חברות שיש להן מטרה טובה מאד, כמו חברה הכנסת

---

*) וגם ממקומו הוא מוכרע, שאין סברת התוספות נכונה, שהרי יקשה על התלמוד: א) למה הזכיר דוקא יבמה שנפלה לפני מוכה שחין, ולא אופנים יותר מצוים, כמו יבמה שנפלה לפני מי שהלך כבר למדינת הים, וכיוצא בזה? ב) למה לא הוכיח שיבמה שנפלה לפני מוכה שחין באמת איננה פטורה מן החליצה, למען לא יהי מקום לבעל דינו להשיב לו: אין הכי נמי, ואדעתא דהכי לא נתקדשה? אבל ברור שהמקשה נשען בזה על דרשת ר' אליעזר בן עזריה: יבמה שנפלה לפני מוכה שחין אין חוסמין אותה לפניו (אלא כופין אותו וחולץ. רש"י) שנאמר לא תחסום שור בדישו וסמיך ליה „כי ישבו אחים יחדו" (יבמות ד') שמזה נראה שאיננה פטורה מן החליצה; ואם כסברת התוספות עדיין יש מקום להשיב, שיבמה מן האירוסין פטורה גם מן החליצה, ור' אלעזר בן עזריה מדבר אך ביבמה מן הנשואין, כמו שנאמר „אשת המת" שנתקדשה גם על דעת כן, שתפול ליבום לפני מוכה שחין.

אורחים, בקור חולים, הכנסת כלה, גמילות חסדים, חברה סנדק לעזור לילדות עניות, וכיוצא בזה, מלבד שההצעה „למהות" אין לה מובן וכי יכולים הם ישראל בכלל למחות ביד איזה יהודים שלא יעשו אפילו חברה בלתי מועלת כחברת „נר תמיד" וכיוצא בה?

ו) לכנות את היהודים בספרי מספר מפקד העם בשמות הנהוגים אצל הרוסים.

גם שאלה זו איננה חשובה להתעסק בה, שלא השם הוא העיקר אלא המעשה, אבל כדי להשיב עליה על פי דת ישראל אומר שאף על פי שבעלי המדרש אומרים שישראל נגאלו ממצרים בזכות שלא שנו את שמותם, מכל מקום הם עצמם שנו את שמותם, ורובם היו להם שמות לקוחים מעמים אחרים; וידוע לכל כי גם הרבה תנאים נקראו בשמות יונים ורומים; ואמרו עוד (גיטין י"א) מפני שרוב ישראל שבחוץ לארץ שמותיהן כשמות נכרים, וגם עכשו יש בינינו הרבה שמות שלקחנום מאת העמים. וכי יותר טוב היא שמי שנקרא שמו ישראל או משה יקרא במספר מפקד העם בשם Мовша Сруль, Мошка מאשר יקרא בשם Израиль או Моисей וכי השמות ליב, טודרוס ובדומה אינם באמת השמות לעז או טהעאדאר (פעאָדאר במבטא הרוסי)?

ז) תקונים ביחוסם האורחי וישיתו לאבן פנה לחבר יחד את היהודים עם הנוצרים שכניהם בערי הגליל והמחוז לעירונים ובערי מצער ובכפרים לאכרים. להיות לעדה אחת בכל ענין, לשלומי המס ולנתינת אנשים לצבא רק בהגבלות שונות בהנהגת העדה לבל תהי יד העברים על העליונה.

התנאי הראשון בהצעה זו, כלומר: לחבר את היהודים עם הנוצרים שכניהם בערי הגליל והמחוז לעירונים היה מועיל לבני ישראל באיזה ענינים לקרוא להם דרור מממשלת הקהל, והיה בלתי מזיק אם היה אפשרות למצא עצה שלא ישתמשו הנוצרים בידם העליונה להרע לישראל שלא בצדק, והתנאי השני, הנוגע לחבור היהודים והאכרים אין לו שחר. כמו שהוכיח באריכות המנוח הד"ר סאלאוויטשיק, נו' 18—21 במה"ע „דען" שנה ראשונה, במאמר שהיה ערוך כנגד מאמרו של אחד מגדולי הועד בעצמו; על התנאי הזה שחקו גם המ"ע הרוססים בירושעויא וויעדאמאסטי, ופעטערבורגסקיא וויעדאמאסטי וגם אחד מראשי הממשלה בוילנא אמר על העצה הזו שנולדה מתה (שם באותו מ"ע נו' 30). אשר על כן, יש לנו רשות להשוב, שאם היו מתקבלים הצעות הועד (מלבד האחרונה, שגם איזה משרי הממשלה ומה"ע הודו שאין לה שחר) אצל השלוחים היהודים היו נעשים איזה תקונים בחיי בני ישראל המדינים. אך מה היתה אחרית האספות?

ג.

אחרית האספות ההן מסכמת לגמרי עם ידיעת אותן האנשים שנבחרו ונשלחו אז בין בעניניס הנוגעים בחיי ישראל פנימה, ובין ביחוסם לשאר תושבי רוסיא. ארץ ליטא בחרה על פי רוב ברבניה וצדיקיה והבריהם, ונפת רוסיא החדשה — בעגלי הזהב אשר לה, והממשלה לא מצאה חזון מהם.

להאספה הראשונה בחרה ליטא באנשים כהרב ר׳ יצחק מוואלאזין והרב ר״מ מליובאַוויטש, ואדעסא (בירת דרום רוסיא) באנשים כהסוחר ה׳ בערנשטיין. כבוד האנשים ההם במקומם מונח. אך השנים הראשונים היו ראוים להיות נשלחים, אם, בדרך מישל, היתה באה תאותו של הרב ר׳ עקיבא איגר שנצטער עליה כל ימיו, והוא להקריב קרבן פסח בירושלים (על פי התרים שונים הנזכרים בשו״ת התם סופר יו״ד) בזמן הזה, והיו, למשל, נקראים אנשי מעמד מכל עדת בני ישראל להוציא את כל ישראל ידי חובתן על ידי שלוחים; והנני אומר בפה מלא כי לא היו טובים מהם לבא בהר ד׳ בשם עדת ישראל יושבי רוסיא ולשחוט הפסח, והשלישי היה מכיר את מקומו ומקומו היה מכיר אותו, אם היו שואלים אותו, אם ראוי הוא שתהיה אודיסא פארטא פראנקא (חפשית מתשלומי המכס שעל סחורת חוץ למדינה) אם לא, וכיוצא בזה, אבל להגיד דעתם לפני הממשלה בדבר הנוגע לחיי ישראל וזכיותיהם ובידיעה אמתית את רוח דתם — הגידו מה שתגידו, בעיני הרי היא תערובות של סכלות ותועבה יחד.

כל היודע את רוח רבנינו יודה, שהם אינם מוכשרים כלל להבין את טובת ישראל, אינם יודעים בצערם של בני עמם ובמה הם מתפרנסים, ומלה אחת של איזה ספר החשוב אצלם יקר בעיניהם מכל בית ישראל וטובתו. ברור הוא בעיני, שאם היתה הממשלה מצעת לפני רבנינו שאלה כזו: „חפצים אנו שיהיו בני ישראל שוים בזכיותיהם עם שאר תושבי המדינה, בלי שום הבדל כלל; אך אחת אנו מבקשים מכם: בהיות במקומות רבים בתפלותיכם הנכם מתאוננים על רוע גורלכם, ואתם אומרים: אל הביטה דל כבודנו וכו׳ הביש משמים וראה כי היינו לעג וקלס בגוים כו׳ וביחוד בפיוטי הסליחות, אשר עתה, בקבלכם את שיווי הזכיות, אין עוד מקום עוד לתלונות כאלה, ועל כן הבטיחו לנו על תמת לבבכם, שתצוו על העם בגזרה חמורה שלא לומר עוד אותן התפלות, לא בשביל שאנו יראים מתפלותיכם, אבל מפני כבוד האמת וכבוד הקב״ה, משום שנאמר דובר שקרים לא יכון לנגד עיני, אז אין כל ספק אצלי, שהרבנים היו נאותים שישארו בני ישראל בלא שיווי הזכיות ובלבד שלא יחסר קוצו של יו״ד בתפלות שנהלנו מאבותינו. ומה יש לדבר עוד במקום שהשאלה נוגעת בהוראת איזה פוסק! כל היודע את רוח האנשים ההם ידע, כי המלה „גלות׳ הוא בעיניהם ככלי שעשועים נחמד בעיני ילד קטן,

והם עצמם לא היו נרצים בשום אופן שילקח מהם כלי שעשועים זה, כי באמת בני ישראל בלא גלות הרי זה כגוף בלא נשמה....

וכבר הודיעו כה״ע כי רבני ישראל באיזה מדינה באשכנז שלחו מכתב בקשה לממשלתם, שלא יתנו להם שווי הזכיות.

ומה שנוגע לאנשים כהסוהר בערנשטיין, לא למותר אחשוב להעתיק פה דבר נפלא ממאמרו של ה׳ מרגלית שזכרתי. באספה אחת, שאך ה׳ בערנשטיין היה המיוחד בה, המבין שפת רוסיא, שאלה הממשלה אם נכון למחוק איזה מקומות בתלמוד?*) ועל זה ענה ה׳ בערנשטיין כי זה שנים רבות לא למד את התלמוד, ובעיניו אחת היא אם ימחקו מהתלמוד דברים הרבה או מעט. ועם דעת הסוהר הזה הסכים גם הנבהר מקירלאנד. מה נתעב מענה כזה! „לי אחת היא״ — אך לו אחת היתה אם גם יגרשו את היהודים כלה מאיזה מדינה באופן כזה שלא יזיק למסחרו! לו, כסוהר, אחת היא לו, אם יהפך מחציתו של עולם לתהו ובהו, ובלבד שישאר כיסו בשלמותו!

ומה היתה אחרית האספה האחרונה, שהיתה בווילנא? עליה נאמר בצדק: ההר התהולל — ויוליד עכבר; הועד אשר להגענעראל גובערנאטור ישב זמן רב ועסק בעניני ישראל, מצא עצות להיטיב מעמדם, קרא מועד, הציע לפני שליחי ישראל את מועצותיו והם דחו בשתי ידים את כל העצות ההן, מעמד ישראל לא הוטב מאומה, והשליחים שמחו בנצחונם שלא היה בו כלום והעיר וילנא היתה צהלה ושמחה.

„והנה בדבר התקונים בדת התמרמרו הצירים, יאמר ה׳ צעדערבוים במאמרו הנזכר, ולא אבו להכניס ראשם בשקלא וטריא, באמרם „כי אין להם כל זכות ויפוי כח לשפוט עליהם, וישענו בחקי „המדינה ורוח הסבלנות השוררת

---

*) בכלל אין מה לדרוש למחיק מן התלמוד, וזולתי במקום שמדבר בישוע הנוצרי, כי שאר המקימית אינם נוגעים כלל בנוצרים. אבל כמה הרשו להם הצנזארים הבורים למחוק ולקלקל בתלמוד שלא לצורך כלל! לדוגמא אביא מקום אחד, והוא בשבועות ו׳: (לפני עתה מס׳ שבועות מפא־מאט קטן, דפוס לעבענזאהן, ווארשא) „אמר ליה רב פפא לרבא הי מיניהו עדיף (מי חשוב יותר, מלך פרס או קיסר רומי) אמר בהורשיה קא אכיל ליה (האיש הזה מוטמן ביערים כל ימיו שלא שמע בטיבעא של מלכות רומי שהוצרך לשאול זאת. ורב פפא משום דאקדים רבא שבור מלכא (מלך פרס) לקיסר הוא דשייליה. ורבא מיראה עשה. שהיה תחתיו במלכיתו, רש״י) פוק חזי טיבעא דמאן סגי בעלמא דכתיב וכו׳ אמר ר׳ יוחנן זו מלכות פרס שטיבעה יצא בכל העולם כלו. והנה לפי הנוסח הזה יוצא באמת, שמלך פרס חשוב יותר מקיסר רומי, היפך כונת הדברים. ובאמת אמר ר׳ יוחנן זו רומי שטבעה וכו׳ ואך הצענזארים שלחו ידם בכל מקום להציג את המלים „עכו״ם״ „פרס״ וכדומה במקום שנזכר שם רומי לגנאי, אף על פי שכבוד רוסיא לא יחולל בשום אופן על ידי שהתלמוד מחרף את הרומיים, מהרסי המלוכה העברית. ה׳ בערנשטיין יוכל לאמר גם בזה כי לו הכל שוה, אך במה גרוע התלמוד ממליצית היונים והרומיים הקדמונים, המסרים לנו בדקדוק גדול?

ברוסיא, לבלי התערב בדברים „הנוגעים כחוט השערה באמונה ודת של כל העמים החוסים בצלה" (אין זה אלא דברי חנופה שאין לה לא טעם ולא ריח. אילו היתה הממשלה נזהרת תמיד לבלי התערב בדברים הנוגעים כחוט השערה „באמונה ודת של בני ישראל, כי אז לא היתה יכולה להעביר מאתנו את הבגדים המשונים, את הפאות הארוכות, ולא לגזור על הנשים שלא להשחית את הדרן היינו שלא יגלחו את שער ראשן, שבכלל אין לך דבר בעולם שלא יאמר עליו היהודי, שבשביל כך הוא מתנהג בו באופן זה ולא באופן אחר, מפני שהוא עושה בזה רצון קונו, שהרי גם מנהג ישראל תורה היא! כן ידוע, שנשואין וגטין שנעשו כדת, אלא שלא נרשמו בספרי הרב מטעם, אין להם על פי החק שום יפוי כח.) ויגד ראש הועד דבריהם להשר הנציב וימצאם נכונים, ויצו לבלי יוסיפו להגות בזה וכל הנכתב „בענין הזה יחשב כלא היה ולא נשמע וישכח מלב בפנת הארכיוועי". ובנוגע להתאחדות היהודים והנוצרים הסכימו ביסוד „לחבר את העירונים, אך לא במסים ובצבא (ובמה איפוא הסכימו לחברם? האם לכתוב את שמות אלו ואלו בפנקס אחד ולא בשני פנקסים?) ובכל יתר הענינים אשר הוכיחו כי תצא מהם תקלה לעברים ולנוצרים". אך נגד אחדות יושבי השרון, לעשות את היהודים בעירות הקטנות והכפרים לאכרים בלי נחלת שדה עמדו כצור חזק „וישבו דברים בנוים על הגיון ישר ושכל טוב ומאומתים בראיות ברורות נשענות על דתי המלך" (קרוב להאמין כי גם בזה טובתנו בל עליהם, כי, כפי שזכרתי, כבר בררה הזורנאליסטיקא את הפסד העצה זו. וגם איזה משרי הממשלה הכירו בה שנולדה בלא רוח ונשמה).

אם באמת לא הפריז ה' צעדערבוים על המדה שהציר „אשר עליו כונן הועד דבריו היה — לפתוח לכל איש יהודי שערי רוסיא לעבור לשבת ולסחור בכל אשר תאוה נפשו, ולבטל כל החקים המגבילים בין ישראל לעמים". אז יגדל מאד חטא הצירים, אשר לא הסכימו להצעות הועד, למען נגיע על ידן אל הזכיות האנושיות החסרות לנו. ומי יודע אם לא היה כדאי בשביל זה להסכים גם להתאחדות יושבי הכפרים העברים עם האכרים. האמנם לא יתכן, שהועד בווילנא היה יכול לבטל (אפילו על ידי השתדלות בפעטערבורג) את כל החקים המגבילים בין ישראל לעמים; אבל גם ה' פין אומר: „מלבד השאלות בעניני ספרי בתי הכנסיות, משמרות הרבנים ובענינים הנוגעים בהלכה ובדיני ישראל וכו' שמו לפני הדעפוטטים: הצעת פראָיעקט לתת ליהודים דרור ולהאחז בכל ארצות ממשלת רוסיא. וכן נראה גם מן המאמר במה"ע „דען" שזכרתי ואם לפי דעת הועד (כפי הנראה מדברי ה' צעדערבוים) ישיבת ישראל בכל ערי רוסיא תלויה בגיטין נדפסים ובמקוואות בדוקות על ידי רופאים העומדים על גביהן, היה ראוי ונכון להדפיס בפעם אחת שלשת מיליאָן עקזעמפלארים גיטין (למספר בני ישראל יושבי רוסיא) ולהעמיד רופא מומחה לכל מקוה,

וגם להוסיף עליהם תלמידי חכמים שבטל יצרם או סומים, כדי שבנות ישראל בעלותן מן הרחצה לא תצטרכנה להביט בפני הרופאים, שהם עמי הארץ ואפקורסים, ותבישנה על הצדיקים, אשר יחשבו אותן „לקאקי הורא", ובשכר זה יהיה להן „זרעא דשפירי כוותייהו". אבל רב לי להתלוצץ: הנה הועד חקר ומצא איזה פרטים הצריכים שינוי, וביד הועד היה גם להשתדל לפני הממשלה להרשות לכל בני ישראל לשבת בכל ערי רוסיא והציע דבריו לפני שליחי ישראל. אם כן, אם השליחים לא יכלו להודות לדעתו של הועד על כל הצעותיו, וביחוד להתאהדות יושבי הכפרים עם האכרים, הלא היו צריכים להודות לדעתו על שאר הצעותיו, למען יאחז הועד דרכו וישתדל לקבל רשות בעד בני ישראל לשבת בכל ערי רוסיא; אבל אם כל הצעותיו של הועד, שעבד בו זמן רב, נדחו על ידי השליחים בשתי ידים, והועד ראה כי כל עמלו עלה בתהו, בלי ספק חשבו בעלי הועד בלבם (כמו שהיו באמת צריכים להשיב אחרי מפח נפש כזה): „לא תדרוש שלומם וטובתם כל ימיך לעולם" ועל כן עד היום לא נעשה עוד דבר ממה שעלה אז במחשבת הועד לעשות.

האמנם אחד מן השליחים במכתבו במה"ע „דען", שנה ראשונה נומר 30 נתן שני טעמים לזה שלא חפצו השליחים להתעסק בשאלות הדתיות, ואלה דבריו:

ראשונה, מפני שהושמו ונתבארו בסגנון של אי־ידידות עד שנצטרך לומר עליהם: „לא מעוקצך ולא מדובשך", ובשניה, מפני שה־עפּאר־מאטאר־ים הצעירים (הדור החדש) הלכו הלאה, ובעצמם התרו תחת יסוד הבנין שלהם, עד שנשאר היכל התלוי באויר, הנכון לנפול מנשיבת רוח קלה (?).

הסבה הראשונה מספקת במדה ידועה. השליחים השיבו ריקם את פני הועד בכל הצעותיו, בשעה שהיינו צריכים להשתדלותו, כי אמרו: לא מעוקצך ולא מדובשך, ובעצמם לא חפצו שתבוא טובה לישראל על ידי הועד; אבל הסבה השניה אין לה שחר: אילו היה הועד מבקש שיתירו השליחים ביצה שנולדה ביום טוב וכיוצא בזה היה מקום לאמר, כי הדור הישן לא יקבל היתר זה, והדור החדש אינו צריך לו; אבל הועד בקש למצוא עצות בעניני נשואין, ששוים בהם הישנים והחדשים, ואין עצה ואין תבונה לנגדם, וידוע הוא, כי לא כל השוחק על הכבלים אשר ברגליו בן חורין הוא.

חפץ אני לדעת עד כמה היתה עומדת להם חכמתם של השליחים האלה, אם היתה אחת מבנותיהם נשארת עגונה או זקוקה ליבם קטן, להצילה מרעתה שלא על ידי המרת הדת? האם היו אומרים גם אז, שהבנין לא נשאר אלא היכל התלוי באויר, הנכון לנפול מנשיבת רוח קלה ואין שוה לשים אליו לב? כן אין סבה זו מספקת, לזה שלא קבלו הצעת הועד בנוגע לשנוי חנוך הבנים, מלבד מה שטובת ישראל ההמית דרשה שיקבלו איזה הצעות הועד,

להפיס דעתו, למען לא יהיה הועד לקלס בעיני עצמו, ויאחז דרכו הלאה למצוא תחבולות להקל את צרותינו.

אבל ה׳ צעדערבוים נתן טעם אחר לזה שלא קבלו השליחים את ההצעות הנוגעות בדת, כי „לא אבו להכניס ראשם בשקלא וטריא, באמרם כי אין להם זכות ויפוי כח לשפוט עליהם״. פשט הדברים האלה כמשמעם: שהעם לא נתן להם רשות לשפוט על הדברים הדתיים, ואם יחליטו, למשל, למצוא עצה להתיר עגונה לא ישמע העם אליהם. אך בשביל זה לבד לא היה להם לבקש תואנה ולהשען על רוח הסבלנות. אבל היה להם להשיב, כי הדברים טובים ונכוחים, מועילים גם ליחידים גם להממשלה בכלל (כמו שהוכיח ה׳ מרגלית במאמרו בביבליותיקה העברית צד 335 בחוברת ג׳). אבל, אין בכח השליחים להון בזה, כי דבריהם לא יקובלו אל העם, אף על פי שמצד הדין יש להתיר הדבר (כמו שהוכחתי למעלה) ובשביל זה נחוץ ליסד קאנסיסטאריום, אשר כל פסקיו בזה יהיו מאושרים ומקוימים, ועם זה גם סעמינאריום להכמת ישראל, שממנו יצאו אנשי הקאנסיסטאריום ורבנים, לא שתהיה הרבנות מורכבת משני מיני אנשים שונים יחד, שהאחד חגר בדרכי התורה והשני סומא, שלא ראה מאורות עולם מימיו; אבל לא היה להם לדחות את הדבר הגדול הזה בשתי ידים, להכלים את הועד, בהשיבם אחור את כל הצעותיו. עד שכל הנכתב בענין ההוא יחשב כלא היה ולא נשמע וישכח מלב בפנת הארכיון!

אבל באמת לא היה להשליחים כל יפוי כח לשפוט בשאלות דתיות, מלבד מה שהאנשים, האומרים שדת ישראל לא נשארה אלא היכל התלוי באויר, הנכון לנפול מנשיבת רוח קלה, אינם מסוגלים להתעסק בפתרון שאלותיה, הנה השליחים היותר מפורסמים בשמותם בין בני ישראל ברוסיא היו שליחי ווילנא; אך מי היו השליחים ההם? זאת עיר ווילנא, הקוראת את עצמה בשם ירושלים דליטא ואין כמוה עיר ברוסיא שיש בה הרבה בני ישראל משכילים ומלומדים, ורבים מהם גם בהכמת ישראל, ואחד מהם ברוב ידיעותיו וכשרונותיו ובשכלו הישר והחודר יכול להתחשב כאחד המיוחד שבין חכמי ישראל, לא לבד ברוסיא אבל באירופא כלה, ורק קרת רוחו ורפיון כחו להוציא מפיו דבר שלא כרצון האורתודוקסים גרמו לו שלא יוכל להיות להועיל לעמו ולחכמת ישראל כפי רוחב ידיעתו, ועל כן גם מכתב עתו היה הולך וחסר עד שנעשה עתה כקליזיל להמפולפלים, לפלפל בו על אדות נושאי ארונו של יוסף ואתרוגי קארפו וכו׳ כו׳ — זאת העיר ווילנא לא מצאה בתוכה את מי לבחור מלבד מ״ץ אחד, הנודע על ידי איסורו שאסר שמן זית ויותר ממנו לא מצאה בתוכה אנשים הראוים להתיצב לפני הועד ותפרוש כפיה למרחק ותקרא לה מפעטערבורג את בחירה, שגם הוא לא נודע אלא על ידי משרה

פרטית שהיתה לו אז, ועל ידי העתקתו את דקדוק שפת רוסיא לגרעטש מרוסית לעברית ופרקי אבות מעברית לרוסית! כפי הנראה, רק אחד מהם והוא המ״ק, היה יכול להוות דעתו בענינים הנוגעים בדת; אך היוכל איש אשר אסר שמן זית למצוא היתר לעגונות ושומרות יבם, שאיסורן חמור יותר משמן זית??

ומה היתה דעת „ירושלים דליטא" על תוצאות האספה הזאת? את זה יוסיף יגיד לנו ה׳ צעדערבוים שם:

„תוצאות אספות הצירים (כלומר: שכל הדברים נשארו על מכונם כמקדם, בלי שום שינוי לטובה בחיי ישראל) נתנו שמחה בלב כל אחינו בגלילות אלה והעיר ווילנא צהלה ושמחה וכו׳ וכו׳ ישלם ד׳ פעל הצירים כי הגדילו לעשות וכו׳ ולה׳ עמנואל לעווין (הוא הנבחר שבא מפטרבורג) עשו אצילי העיר עוד יתרה בהכירם את עבודתו הרבה במשך שלשה שבועות ויגישו לו מנחה טהורה, ספר תורה זרת ארכו נחמד למראה".

אם ישאל השואל: למה בחרו אך במנחה זו? אשיב לו מה ששמעתי מפיו של ה׳ צעדערבוים, אחרי כתבו את המאמר ההוא, כי בני ווילנא הגישו ספר תורה להשליח ההוא, מפני שהוא הציל אותה על ידי עמלו שעמל להשיב אחור את הצעות הועד...

מה רבה תמימותך, עם עני ואמלל! את מחמד עינך הובלת שי לאלה, אשר על דעתך הצילו אותו מרעה, ואינך יודע כי מחמד עינך זה אך נבזה נמאס בעיניהם לדבר בו, כי הוא בעיניהם כהיכל התלוי באויר, הנכון לנפול מנשיבת רוח קלה! אך זאת רעתך, עם עני ואמלל, כי בכל דבר קל הנך רואה הריסות דתך!... רבצה בך האלה הכתובה במחמד עיניך, קול עלה נדף רודף אותך, הנך נס ואין רודף, וצל ההרים אתה רואה כהרים!... אין היושב עתה מחשבות רעות לגזול את תורתך מידך, ואין לכל איש נבון הפין בכמו אלה, תורתך תעמוד בתקפה כל הימים אשר תעמודנה על תלן תורות אחרות, ואם העגונה פעסיא בת ר׳ הייקיל כ״ץ, אשר זה חמש עשרה שנה לא שמעה מאומה מאישה אשר בלי ספק מת, טבע בנהר או נהרג בדרך ונרקב זה כעשר שנים, תנשא לאיש על ידי הפקעת קידושיה הראשונים — לא תהרס עוד דתך; אם בת שוע תנשא לפאבי, אחרי אשר קבלה גט מבעלה שנטבע בים, (קוצו של יו״ד) דתך תשאר בכחה ובכבודה, ואפילו אם יודפסו גיטין ויעמידו רופאים על גבי המקוה גם אז תשאר דתך בגבורתה ותפארתה.

זה פרי האספות שהיו.

ומה תהי אחרית האספה הבאה לקראתנו? אפשר, שהמיניסטעריום תציע את שאלותיה אך בענינים הנוגעים בחיי המדינה והעקאָנאָמיע; אפשר, שתהיינה אך שאלות דתיות פרטיות, כענין גטו של הסופר באגראוו שגרש את אשתו

בעל כרחה וכיוצא בזה; אפשר, שתגענה השאלות בדברים דתיים נכבדים מאד, כעניני גטין והליצה בכלל; אפשר, שתהיינה שאלות דתיות כלליות קטני הערך כקידוש לבנה ומקומות מספר בתלמוד וכיוצא בזה; ואפשר, שתהיינה השאלות ממין כל הדברים האלה או רובם. קרוב להאמין, שבין השאלות תהיה גם שאלת סעמינאריום לבני ישראל ברוסיא. החק אומר כי כל איש מחויב להיות בעל דת, ואם כן, בני ישראל, המחויבים גם כן להיות בעלי דת, צריכים שיהיו להם כהני הדת או רבנים; החק אומר כי רב יוכל להיות אך מי שגמר חק למודו בבית ספר הרבנים וכיוצא בזה, אך בתי ספר הרבנים בטלו, ומאין יקחו להם בני ישראל עתה רבנים? האמנם, בתי ספר הרבנים, כאמצעים לבא על ידיהם להאוניווערזיטעט, היו טובים מאד; אך לגדל רבנים בישראל לא היו ראוים מעולם. מיום שנתן החק על דבר הרבנים החדשים היתה הרבנות מורכבת מחיגר וסומא כמו שכתבתי ורבנות ישראל לא אבדה מאומה בהסגר בתי ספר הרבנים; אך סוף סוף בני ישראל צריכים לרבנים, ונחוץ להם שתהיה הרבנות, לא כאשר היתה עד עכשו בעלת דו פרצופין, פרצוף של חגר ופרצוף של סומא, אבל שתהיה מחוברת באיש אחד, הנקרא בלשון התלמוד „אשכול“ (איש שהכל בו). לפיכך נחוץ הוא שתהיה לבני ישראל סעמינאריום, לגדל בה רבנים מופלגים בתורה ובחכמה יחדו. לפי דעתי היה ראוי שיבואו אל הסעמינאריום נערים שהם לפחות בני חמש עשרה שנה (ולמעלה מזה עד אין שיעור), שידעו לפחות למודי ארבע או חמש לשכות של הגימנאזיום ויבינו שפת עבר על בוריה. הסעמינאריום תהי נחלקת לעשר לשכות (קלאססען) שמשך למודן יהיה לא פחות מעשר שנים, ובה יקנו להם התלמידים ידיעה עמוקה בתלמוד ובפוסקים, בחכמת ישראל ובדברי ימיו, וידיעה הגונה בשפות יון ורומי, שהן נחוצות מאד לידיעת התלמוד וחכמת ישראל, וכן גם ידיעה בשפת אשכנז, שהיא כיום כמפתח לחכמת ישראל. הגומר את למודו עליו להציג דרשה (דיססערטאציע) ואז יקבל סמיכות מראשי הסעמינאריום. משגיחי הסעמינאריום יהיו כלם מבני ישראל והראש עליו יהיה גאון מפורסם בתורה ויראת חטא, ולא כמו שהיה בבתי ספר הרבנים, שהמנהלים הנוצרים סייעו לפעמים את התלמידים שעברו על התורה בפרהסיא, ומעולם לא דרשו מן התלמידים ידיעת שפת עבר, שעל כן לא נמצא אף אחד מכל תלמידי בתי ספר הרבנים שיוכל לקרוא עברית כתיקונה, לבד מאלה אשר ידיעתם בשפת עבר קדמה לבואם אל בית הספר. אם ראשי הסעמינאריום יהיו נוצרים אז אין ספק, שהעתידים להיות רבנים בישראל לא ידעו לתרגם פסוק כצורתו, וכ״ש שלא יבינו איזה מלות בתלמוד, יאכלו טרפות ויחללו שבתות, כדרך שעשו איזה מתלמידי בתי ספר הרבנים. מי שיגמור את למודו בהסעמינאריום יוכל להיות רב בכל עדה מישראל על פי בחירת העדה עצמה, שלא יהיה הרב בעיני העדה כפקיד הבא מאת הממשלה, שלא הרי רב כהרי פקיד. ומה

שנוגע לרבני העירות הקטנות ומורי הוראות, די הוא להם שיעמדו על המבחן בידיעת למודי בית הספר המחוזי ובידיעת דיני התורה, או בתעודת הסעמינאריום, או הקאנסיסטאריום, או בתעודת שלשה רבנים מפורסמים.

סעמינאַריום נחוץ מאד גם בענין הנוגע בחכמת ישראל. חכמת ישראל ודתו סתומה כל כך לפני הרוסים, עד שגם היום נמצאים מחברים, האומרים שבני ישראל צריכים לדת נוצרים בפסח, שדבר זה מצא ראש ישיבת ירושלים, רב אשי, בספר הרמבים, ככתוב במסכת זבחי לב, שהתלמוד מפקיר נכסי עכו״ם כמדבר ושהוא מצוה להרע לנוצרים בכל דרך שאפשר, והרבה מן הרוססים מאמינים, שאין התלמוד מתעסק אלא במה שנוגע לעמים אחרים ודתיהם. אילו היתה חכמת ישראל מתבררת כהוגן בשפת רוסיא, כי אז היו כל המשכילים הרוסים יודעים כי כל הדברים הנזכרים והרבה כיוצא בהם אינם אלא שקרים נתעבים.

במלה אחת: תוכן השאלות לא נודע עוד. אם באמת תהיינה ביניהן גם דתיות נכבדות, או כאלה אשר בפתרונן הנכון תלויה הרחבת זכיות עמנו בארצנו, ועם זה גם הצלת מאות אלפים נפשות מרעב, מקוה, ממחלות ומכל הצרות הקשות — התהיה אז טובת העם, ולא כבוד איזה פוסק, עם פיפיות שלוחי בני ישראל, להורם מה שיאמרו ולהבינם מה שידברו? היהיו גם עתה בין השליחים אנשים אשר יכירם מקומם או בבית המדרש או בבית הבערזע ולא יותר? היאמרו גם הם, כי הדת היא היכל התלוי באויר הנכון לנפול מנשיבת רוח קלה ואין שוה כלל לדבר על אדותה, או שיראו גם הם הריסות הדת בכל שינוי קל בחיי העם? היאמרו גם הם, כהסוחר מאדעסא, שלהם הכל שוה, אם יהיה כך או כך?? את זה יורנו העתיד, והוא יגיד לנו, אם ראוים יהיו השליחים שיזכר שמם לשבח או לגנאי בדברי הימים לבני ישראל ברוסיא.

„אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו ואם תמאנו ומריתם...‘ אז יצדק הפתגם „הנח להם לישראל‘ וכו׳ שהמויל „הקול‘ התלונן עליו (בגליון 36 שנה ראשונה).

מי יתן ולא יצדק הפתגם הזה!...

P. S. אחרי התימי את מאמרי בא בהקול דבר חדש, שאפשר שיהא מוצע כשאלה פרטית לפני האספה. את הדבר החדש הזה הודיעו שני רבנים ביד סוכן הקול להזהיר את הקוראים לבל יכשלו באיסור אשת איש. ואף על פי שמצוה בו יותר מבשלוחו (קידושין מ״א), מכל מקום לא אבו שני הרבנים להשפיל את כבודם ולצאת מגדרם שנהגו סלסול בעצמם שלא לכתוב במה״ע (זולתי הלבנון) ומלאו את ידי סוכן הקול בעירם, והוא נעשה מדרס לרבנים והכריז להזהיר את העם מאיסורים וסיים כדרך כל המכריזים: „ולהשומע ינעם‘ (במודעות להקול נו׳ 9—8).

מעשה שהיה כך היה.

אשה אחת, שישבה עם בעלה ארבע עשרה שנה, עזבה הילה והונה לבעלה ותפתהו בערמה שיתן לה גט פטורין, והוא נפתה לדבריה ויסע עמה לתכלית זו לעיר קטנה ושם גירש אותה אצל הרב היושב שם כדת משה וישראל. הרבנים המודיעים זאת אומרים, כי השקו את הבעל לשכרה בשעת נתינת הגט, והם חושדים את הרב המסדר שלקח שחד מן האשה לסדר לה את הגט, ומוסיפים שהפטור שיש בידה מזויף הוא, ועל כן האשה הנ״ל אשת איש גמורה הוא. כל איש יבין, שאשה שישבה עם בעלה ארבע עשרה שנה ונרצתה לעזוב הילה והונה לבעלה אך כדי להתגרש ממנו — בלי ספק סבלה מידו מכאובים רבים, וזהי עדות טובה הימנה שאיננו איש הגון. אך כבר נודע, שאין להרבנים עסק עם היושר והמשפט, ואך אל דברי הפוסקים תלויות עיניהם. אבל נראה נא מה דין הגט הזה. על פי הדין שכור שלא הגיע לשכרותו של לוט מקחו מקח וממכרו ממכר, ואם עבר עבירה שיש בה מיתה ממיתין אותו, אבל אם הגיע לשכרותו של לוט אין במעשיו כלום (עירובין ס״ה) וכן הדין פסוק באה״ע סי׳ קכ״א, אלא שהוסיף שם, שאם לא הגיע לשכרותו של לוט הדבר מוטל בספק, אבל כל הרואה שם באה״ע יודה שאין דבריו אלה אמורים אלא על מה שאמר שלכתחילה יש לסדר גט לשכור, ועל כן התנה, שאם הוא שכור יותר מדאי אבל עוד לא הגיע לשכרותו של לוט, יש ספק בדבר אם לכתחילה כותבין לו גט; אבל הגט כשר בודאי, שהרי אם עבר עבירה שיש בה מיתה היו ממיתין אותו, ואם לא חששו לשפיכת דמים למה יחששו לגלוי עריות? והנה האשה הזו נתגרשה, ובחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נפסל גטה, ואם כן יגדל הפלא, מאין ידעו הרבנים האוסרים, שהבעל הגיע לשכרותו של לוט? האם העמידו אז בוחנים להבחין את ערך שכרותו? הלא רואים אנו שהוא לכתחילה נסע עמה ממינסק לעיר קטנה כדי לגרשנה (כדברי המודיע) ורב העיר הקטנה סדר לו גט, ואם כן, בלי ספק, אפילו אם היה אז שכור, לא הגיע לשכרותו של לוט, שבאופן אחר אין ספק שהרב לא היה מסדר לו גט. המודיע אומר שלא ידע המגרש בין המן למרדכי, אבל גם מי שאינו יודע בין המן למרדכי עוד לא הגיע לשכרותו של לוט, שלא ידע להבחין בין בתו לאחרת, שהרי רבא לא היה אומר שחייב אדם להשתכר בפורים עד שיגיע לשכרותו של לוט, שיהא פטור מכל המצות והעונשין שבתורה (ע׳ מגילה ז׳:) ואך רבה הגיע לשכרותו של לוט, ששחט את רבי זירא (שם). ובזה יתישב מה ששאלו איזה מפרשים שם, מדוע הביא מעשה לסתור, כי באמת אין המעשה סותר את דברי רבא, אך מוכיח את ערך השכרות שאדם חיים להשתכר בפורים, עד דלא ידע בין ארור המן וכו׳ אבל לא יותר, כשכרותו של לוט.

האמנם הרבנים חושדים את הרב המסדר את הגט שלקח שחד— פת

נסתתמו טענותי! כל קוראי מאמרי יודעים כי קטיגור קשה אני להרבנים בכלל, אך מעולם לא עלה על לבי להשבם לאוהבי בצע ולמקבלי שחד, וביחוד בדברים הנוגעים בדת ישראל, שהיא חשובה אצלם מכל חיי העולם הזה וחיי העולם הבא יחדו. ובכל לב הנני מאמין כי הרבנים הנם טהורי לב ואנשי צדק, רק אני אומר שחסרות להם ידיעות הרבה הנחוצות לכל רב. והנה באו רבנים והעידו את אחד מחבריהם שהוא מקבל שחד, להתיר אשת איש! אך אם נניח שיש בין הרבנים מקבלי שחד, מי לידינו יתקע שלא קבלו הרבנים האוסרים שחד מן הבעל? ואם הם רבנים יותר גדולים מן המסדר את הגט, מה בכך? הן כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו, וכל הפוסל וכו׳. ועוד יותר יפלא לראות את גודל לב האוסרים, האומרים, שהאשה אשת איש גמורה היא", כאילו ראו שהמו"ץ עשה או מעשה לוט, ואין כל ספק בידם שהגיע לשכרותו של לוט! ומה בכך אם הפטור מזויף? הן הפטור אינו אלא לעדות על מעשה הגט, וכיון שמעשה הגט אינו מוכחש, הפטור אינו אלא למותר. זה פרי ממשלת הרבנים הבלתי מוגבלה!



עוד ע״ד אספת הרבנים.

מכתב אל המו״ל.

במאמרך „עת לדבר״ נתת לפני הקוראים מבט אחד הרבנים על האספה העתידה להיות בס״ט פ״ב והערותיו על מאמרי „פתח תקוה״. ומתוך שיש לי לדון על דברי הרב הנני מבקש אותך לתת מקום לי להצטדק לפני הקוראים והמה ישפוטו.

תוכן דברי הרב הם: א) כי ועד הרבנים מאספה מיוחדת אין עיקרו אלא לדון באיזה שאלה משאלת הדת אשר נתהכטו בה הרבנים. ואין בהאספה הבאה שום רמז על השתנות מצב האזרחי לבני ישראל וכו׳ (הקול גליון 30) ונראה ברור כי הממשלה דורשת אספה מרבנים מורי הוראה בישראל. אילו היו בני ישראל בוחרים אך ברבנים כי אז היו האספות קולעות אל המטרה, אבל הם בוחרים באנשים מפורסמים להכמים בידיעות היצוניות, ולא יביטו אם קראו ושנו את התלמוד ונושאי כליו, מפרשיו ופסקיו, אם קראו אותו להלכה למעשה, או כי הגו בו לידיעה, ככבל הספרים כו׳. ואך העיר ווילנא בחרה תמיד וגם עתה ברבנים גאונים ומלומדים אבל הבחירה ההיא לא נתקיימה בפעם הזאת ובמקומם „נבחר הד״ר הרכבי, אשר עם כל חכמתו, ישרו ותומתו איננו רב בישראל, ואיננו יודע להלכה ולמעשה את פסקי הדינים לפרטיהם״ (שם גליון 31); ב) כי מעת אשר יצאה פקודת הממשלה בדבר עבודת הצבא הכללית יעמלו הרבנים לילה ויום להמציא תקנה לעגונות, ישתדלו להקל בדיני אישות, ואם אי אפשר לתקן שיקדשו אדעתא דרבנן בזמן הזה, ואין גם לדבר מזה, מכל מקום מובטח הוא אשר בהמשך הימים, אם גם אפשר שתעבורנה עוד איזה שנים, ימצאו הרבנים קולא בדיני אישות באופנים אחרים; ג) כי הסופרים החדשים אינגם יודעים מאומה מכל העשוי בעולם העשיה על ידי רבנינו ורק תואנה יחפצו למצוא, והראיה, שהרב ר׳ יצחק מוולאזין והרב ר׳ מענדיל מליובאוויטש הציעו לפני המיניסטעריום פראג־ראממא ישרה מאד בעניני הלמודים שבבתי ספר הרבנים, אך הפראגראממא ההיא לא נתקבלה; ד) כי האספה שהיתה בווילנא לא היתה אלא כהוראת

שעה (שם גליון 33), ושאי אפשר היה לקוות כל טובה מאספה אשר בה לקח חלק שונא ישראל (שם גליון 35); ה) כי אם גם תוסד סימינאריום לא יבוהרו בה רבנים מפורסמים בתורה ויראת חטא להיות משגיחים עליה, ויבוהרו נוצרים או בני ישראל שאינם יודעים ואינם מוקירים את התלמוד, והסימינאריום לא תביא כל תועלת לישראל, ואך לשוא אהפוין אני וישכמותי לנקר את עיני האנשים ולהגיד כי בית ישראל יוכל להשען על סימינאַריום כזאת; ו) כי הפראָגרעססיסטים חפצים לתקן תיקונים לכל העם ולנהלו בעצתם, אשר זה רעה חולה בה, אשר רק דרכם ישרה בעיניהם וכו׳; ז) כי עזות היא מצדי אני, אשר גם בשעה שהייתי יהודי כשר לא ידעתי בעניני הוראה כלום, ומה גם אשר עתה כבר שכחתי תלמודי לא מחמת אונסי כ״א מזדון לבבי, והלכתי בדרך אחרת, בדרך אשר גם רגל רוב הפראָגרעססיסטים עוד לא דרכה בה, — אבא ללמד תורה, ולהטיף מוסר לעדת ישראל אשר לבם שלם עם ד׳ ועם תורתו ולהורות דרך להרבנים הנבחרים ילכו בה והמעשה אשר יעשון (שם באותו גליון).

על טענתו הראשונה אין לי אלא להגיד, שה׳ מרגלית, במאמרו הנדפס במה״ע ארעסקי וועכטניק נומ׳ 22 20, שנה זו הוכיח כי כל אספה שתיתה יותר מאוחרת בזמן, היה תוכן חקירותיה בדברים יותר לקוחים מחיי עולם המעשה ומעט מענינים דתים, מאשר בהאספה הקודמת לה, ועל כן שער ה׳ מרגלית, שבאספה הזאת ירבו שאלות החיים על השאלות הדתיות. האמנם, אין להגיד עוד מראש כי באמת כן יהיה, כאשר אין גם לנבא, שהשאלות תהיינה אך בעניני הדת. יהיה איך שיהיה, אי אפשר להחליט שהממשלה דורשת אך אספה של רבנים ומורי הוראה, שהרי רואים אנו שלא נתקיימה בחירת הרבנים מווילנא ומי יודע יותר מן הממשלה עצמה מה שהיא דורשת?

ומה שנוגע לבחירת הרבנים המלומדים היודעים את צורך השעה ורוח העם והשובים בעיני שרים שונים, שלא נתקיימה בחירתם, בסבה שאינה תלויה בבוחריהם, הנה אינני יודע את הרבנים ההם ולא עליהם יסובו דברי; אבל בכלל הנני אומר, כי יודע אני את הרבנים המשכילים, שהם מאחדים את האמונה וההשכלה ממש כמו המשכילים הבלתי מאמינים... כל מי שקרא את מאמרו של ה׳ גאָרדאָן „בזכותן של רבנים" (המליץ שנה תשיעית גליון 47) ואת המאמר „ההרגל והבקרת" (השחר שנה שביעית חוברת ו׳) כבר נוכח לדעת, כי בנוגע למעשה לא הלכו הרבנים המפורסמים אצלנו למשכילים אפילו צעד אחד קדימה מן הרבנים שונאי ההשכלה, והנני אומר בפה מלא כי יותר תקוה נשקפה לנו מבחירת הד״ר הרכבי מאשר מבחירת רבנים משכילים, אף על פי שאינני מובטח בו בהרכבי שהוא יכול להיות מורה הוראה בישראל, ומי יתן והיו כל הנבחרים כמוהו!

וכדי לברר את דברי אלה צריך אני לדבר דברים אחדים על אדות ההוראה, אף על פי שלדברי הרב לא ידעתי בעניני הוראה כלום גם בעת שהייתי יהודי הגון וכבר שכחתי תלמודי בזדון לבבי. הן אינני יכול ואינני חפץ לכפות הר כגיגית על הקוראים, כדי שיקבלו דעתי; השומע ישמע והחדל יחדל.

גלוי וידוע שיש לבני ישראל שתי תורות: תורה שבכתב ותורה שבעל פה, שלפי עקרי האמונה קבל אותן משה מן השמים, והן תורת משה והתלמוד. כל אשר מוח בקדקדו לא יאמר, שהתלמוד כלו, מן „מאימתי קורין את שמע בערבין" עד המשנה האחרונה בעוקצין „עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק" וכו' או המאמר האחרון בנדה „השונה הלכות בכל יום" וכו', נתן למשה בסיני כמו שהוא, שהרי רואים אנו בתלמוד כמה גזרות ותקנות שגזרו ותקנו חכמי המשנה והתלמוד, או הלכות שבאו להם מסברא לבד וכיוצא בזה, וביחוד ספורים ומאורעות שקרו להתנאים ולהאמוראים וכו'; ועל כן אי אפשר לומר אלא שהתורה שבעל פה נמצאת בתוך התלמוד, כמו כמה דברים שהם הלכה למשה מסיני, וכיוצא בזה, והיא מפוזרת בין התלמוד במקומות שונים, אך לא שהתלמוד עצמו בתבניתו שהוא לפנינו, הוא הוא התורה שבעל פה שנתנה למשה בסיני. האמנם מפורסם אצלנו „שכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נראה למשה בסיני"; אבל הרבה תשובות בדבר: א) אמרו במקום אחר: „דברים שלא נגלו למשה נגלו לר' עקיבא וחביריו" (במדבר רבה פי"ט) ואם כן ישנם הרבה חדושים שלא נראו למשה בסיני; ב) אם גם נניח שראה משה כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, מי יודע אם החדושים ההם מצאו חן בעיניו? ג) נניח שהחדושים מצאו חן בעיניו, אבל כפי המסופר במדרש (שם) מצאה חן בעיניו גם דעתו של ר' אליעזר, שאמר „עגלה בת שנתה ופרה בת שתים" (פ"ה פ"א מ"א), ואף על פי כן הלכה כדברי הכמים, שאמרו „עגלה בת שתים ופרה בת שלש או בת ארבע" (שם). הנה נראה ברור כי יש בתלמוד הרבה הלכות גזרות ותקנות וגם סברות יחידים, שאי אפשר לומר עליהם בשום אופן שנתנו למשה בסיני. ואם כן צריך לברר: א) במה כחם של חכמי המשנה והתלמוד גדול? ובזה יבורר גם כן: ב) למה אין לאמורא רשות להלוק על תנא? ג) ולמה אין רשות להחכמים שאחר התלמוד לחלוק על האמוראים? יודע אני שהשאלות האלה יעוררו שחוק על שפתי חובשי בית המדרש; אך יודע אני גם כן, שלא אחד מהם שאל את עצמו שאלה זו, ואם נשאל אותם אותה יביטו עלינו כבעל איש משוגע, יניעו בכתפותיהם, ומענה לא אשמע מפיהם.

אבל שאלה זו באמת אינה צריכה לפנים.

כל עם מתוקן יש לו משפטים שונים ותקנות שונות בדיני ממונות, בעניני המדינה וכיוצא בזה, שאסור לפי החק לעבור עליהם. המשפטים ההם

היו בראשיתם קטני הערך, ונתרבו בהמשך הימים, כפי רבות צרכי החיים, התפתחות חיי החברה והשכלת המדינה. המשפטים ההם מקבלים תמיד שנוים קטנים או גדולים, על פי החלטת מחוקקים שונים, הנאספים בזמן ידוע, ונקראת בשם „מתן הק", ואף על פי שמשתנים מכל מקום בעיקרם אין להם אלא מטרה אחת; נימוסי היושר, תקון המדות ותועלת הכלל והפרט. לפי מבט כל „מתן הק" במקומו ובזמנו. כל זמן שלא נתבטל איזה הק על פי החלטת המחוקקים אין לאיש רשות לעבור עליו. וכל מה שגזר מתן ההק הרי הוא קדוש, אף על פי שלפני שנה, בטרם יצא ההק ההוא, היה כל אדם עושה ההיפך מדברי ההק ההוא. ממילא מובן שאין יתרון למתן הק אחד על חבירו, בכל זמן אין לנו אלא ההק השריר בימים האלה, ואין רשות לכל שופט ודין לומר: אי אפשי בחק פלוני ואינני מודה בו, מפני שיש לי הוכחות ומופתים חותכים לבדר שאיננו נכון, כי כל מה שהחליט מתן ההק הרי הוא שריר וקים, ואפילו שגה בהחלטתו, כל זמן שלא יבא מתן הק אחר וישנה אותו.

ממילא מובן שכך הוא צריך להיות, ובאופן אחר אי אפשר שיהיו סדרים במדינה. בימי הבית השני, בשעה שהדלו בני ישראל לעבוד עבודה זרה והיו היים מתוקנים, נתעורר אצלם בהברה מתן הק, מפני שהחקים והמשפטים הכתובים בתורת משה היו מעטים לצרכי הייהם, ולא הספיקו להם, ואחרים לא הסכימו לתנאי הייהם, כמו „שן תחת שן", משפט היובל וכיוצא בזה. בכל ימי הבית היו הסנהדרין אנשי מתן ההק או המחוקקים, והם נתנו לעמם הוקים ומשפטים שונים אשר יהיו בהם. תקנו תקנות הדשות הרבה, הוסיפו איכותם, כפי צורך השעה, המירו איזה עונשים, כמו „שן תחת שן, עין תחת עין" משפט בן סורר ומורה, התירו איזה דברים כפרוזבל וכיוצא בזה. אחר החרבן נתפרדה ההבילה ולא היה מתן הק בישראל, עד שבא ר' יהודה הנשיא ובהברת הכמי דורו סדר את המשנה. אחריו סדרו ר' חייא ור' אושעיא בהברת הכמים הרבה איזה ברייתות, ואז קבלו דעות התנאים שנזכרו במשנה ובברייתות תוקף, ואסור היה לעבור עליהם. ואין ספק, שאחרי התימת המשנה לא כרתו עוד עצים לעשות פהמים לעשות ברזל בשבת לצורך מילה במקומו של ר' אליעזר, ולא אכלו בשר עוף בהלב במקומו של ר' יוסי הגלילי (שבת ק"ל). לפיכך לא היה עוד כח ביד אמורא להלוק על המשנה או על ברייתא, שנשנית בבית מדרשם של ר' חייא ור' אושעיא (הולין קמ"א) כמו שאין כח ביד יוריסט להלוק על איזה הק המדינה. אחרי ר' אשי נקבצו עוד הפעם הכמי ישראל להק הקים לעמם וסדרו את התלמוד, ואז היה לנו מתן הק הדש. ואם אמנם באו בתלמוד דברים הרבה שאינם נוגעים בהלכה, הנה גם בתורת משה מצאנו הרבה ענינים שאינם הקים ומשפטים, אלא קורות דברי הימים, שירים וכיוצא בזה. אילו היו חיי בני ישראל בזמן רב אשי רחוקים הרבה מהיי ישראל שבימי ר' יהודה הנשיא, אין ספק שהיה מתן ההק ההדש הזה

מחליף הרבה חקים שנקבעו על פי החלטת מתן החק שבזמן סדור המשנה כי להם, בעלי מתן חק, מותר לשנות את החקים כפי ראות עיניהם וכפי צורך השעה; אבל מפני שזמנם לא היה שונה הרבה מזמן מתן החק הקודם לה, ולא דרש מידם שנוים נכבדים, על כן בצדק לא עשו כזאת. ממילא מובן שבשביל כך לא היה גם כן רשות לרבנן סבוראי והגאונים לחלוק על האמוראים.

אחרי התלמוד לא היה עוד מתן חק בנו. וכל החקים שנתחדשו אחר כך אין להם תוקף מתן חק, מלבד תקנות רבינו גרשום מאור הגולה, שנעשו באספת הכמי הדור, ועל כן יש להם אותו התוקף שיש לכל חק שנתקיים על פי ראות אנשי מתן החק, ואחת הוא מי שעובר על דברי התלמוד או על תקנת רבינו גרשום, כי אין הבדל כלל בין מתן חק זה ובין מתן חק זה, ויפתח בדורו כשמואל בדורו.

מלבד תקנות כאלה אין לנו אחרי התלמוד שום מתן חק. כל יחיד ויחיד הורה הלכה כפי ראות עיניו, והסכמת מתן החק לא באה עוד על דברו. סבות העדר מתן החק אחרי התלמוד הן, א) מפני שהכמי ישראל נתפזרו בארצות הרבה וקשה היה להם להתאסף יחדו; ב) מפני טלטול הגלות וצרות ימי הבינים; ג) מפני שרוב הכמי ישראל ואולי כלם, הביטו על התלמוד כעל תורה התומה הקוראת „אל תגע בי"; ד) מפני שבעצמם לא ידעו מיכלת בית דין, וכמו שהוכחתי במאמרי „על דבר התקונים בדת" מזה שגם רבינו גרשום והרשב"א לא גזרו גזרותיהם ולא תקנו תקנותיהם בכה בית דין אלא על ידי חרם.

מזה נוציא ארבעה דברים: א) שכל דין ודין שבתלמוד, אף על פי שכבר בטל טעמו יש לו עוד תקף של חק, מפני שלא נתחלף עוד על ידי מתן חק הדש; ב) שיש רשות לחכמים בכל דור ודור להתאסף ולשנות את החלטות מתן החק הקודם לו, כפי צורך השעה, כדרך כל מתן חק *); ג) שכל ההוראות שלא נזכרו בתלמוד ולא נגזרו במנין חכמים אין להם שום תוקף, מפני שלא באה עליהם הסכמת מתן חק ואינן אלא דעות יחידים; ד) שיפוי כחו של התלמוד על הבאים אחריו אינו תלוי בגדולת הראשון ובקטנות האחרונים, אלא מפני שזה קבל תוקף מתן חק, ואלה לא קבלו אותו.

עתה אשוב לדברי.

אין אני מובטח בהד"ר הרכבי שהוא יכול להיות מורה הוראה בישראל, ואינני אומר שאם תבא לפניו שאלה בענין תערובות, בדיקת הריאה, חמץ

---

*) אין לסתור דברי אלה ממאמר המשנה בעדיות פ"א „אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חברו" וכו' כפי שברורתי כבר במאמרי „ארחות התלמוד".

בפסח וכו׳ וכו׳ יוכל כ רג ע להורות הלכה על פי דין. אבל השאלות שתציע המיניסטעריום, אפילו אם תהיינה דתיות, לא תהיינה בעניני בדיקות הריאה וכיוצא בזה, והמיניסטעריום לא תתבע מן הנבחרים תשובה באותו רגע שתציע שאלותיה, וזמן קבוע תתן להם להתיעץ מה להשיב, ובמשך הזמן ההוא יוכל גם איש כהד״ר הרכבי למצוא פתרון השאלה בספרי התלמוד והשו״ע על פי דין, לא פחות מאחד הרבנים הגדולים: ואם חלילה תתעלם ממנו דעת הבית מאיר, אבני מלואים, חת״ם סופר וכו׳ וכו׳ אין בכך כלום, כי דעותיהם לא קבלו מעולם תוקף מתק חק. אבל תחת זה יתרון להד״ר הרכבי על הרבנים, לא לבד בשאלות מדיניות, שאין הרבנים מוצאים בהן ידיהם ורגליהם, אלא אפילו בשאלות דתיות, על כל השאלות הדתיות שיוצעו לפני הרכבי והדומים לו לא יענו את דעתם הפרטית אבל דעת הדה, מה שלא יעשו הרבנים, אבדר את דברי: אם ישאלו מלפני ה׳ הרכבי אם אפשר לבטל חליצה לגמרי, אז אפילו אם בסתר לבבו הוא מסכים עם דעתי, בענין החליצה בכלל, שזכרתי ברמז במאמרי „פתח תקוה״ ובמאמרי „תקון מדיני ותקון ספרותי״, הנה יסתיר את דעתו זו, מפני שיודע הוא שלא את דעת עצמו שואלים ממנו אבל את דעת הדת, ובלי ספק יענה שביטול החליצה הוא דבר שאי אפשר על פי הדת, והוא כנגד התלמוד, שהוא מתן החק האחרון לנו; אם ישאלו מלפניו אם אפשר לבין דין להפקיע קידושין או לתקן לקדש על תנאי, אז יענה שעל פי התלמוד אפשר לעשות דברים כאלה; אבל אם ישאלו את השאלה האחרונה מלפני הרבנים, אז יענו בלי ספק שזהו „דבר שאי אפשר ואין לדבר בזה״ אף על פי שאין זה דעת הדת כלל אלא דעת עצמם ועקשנותם המסגלה להם, מתוך שהם מאמינים על עצמם שהם הם הדת עצמה, הרב אמר, כי מעת אשר יצאה פקודת הממשלה בדבר עבודת הצבא הכללית יעמלו הרבנים לילה ויום להמציא תקנה לעגונות, אבל מדוע נתעוררו הרבנים לדבר הגדול הזה אך משעה שיצא החק החדש? האם מאז נתרבה מספר אנשי הצבא או נתרבו המלחמות? זה כחמשים שנה מעת שיצא החק לקחת גם מבני ישראל לצבא, וגם במשך הזמן ההוא היו מלחמות, ומדוע לא נתעוררו אז? אם כל עיקר זכירתם בדבר עתה אינו אלא בשביל זה, שעד הזמן ההוא נלקחו לצבא רק בני עניים ואנשי המלאכה, וראשי הקהל לא מסרו את חובשי ביהמ״ד ובני הרבנים ושאר כלי קדש לצבא, ועתה אין עוד יתרון לאחד על רעהו — הנה יתן הדבר הזה כבוד ותהלה להם... ומה ענין אנשי הצבא לעגונות? הן רוב העגונות שבנו אינן נשי אנשי החיל, אך נשי אנשים חפשים שנדדו למקומות שונים, זה לבקש מחיתו, וזה לברוח מאשתו, שקשרו אותה לו בעל כרחו, ואין חוזן מהם, קול הנשים האמללות האלה נשמע לנו מעל מכה״ע העברים זה יותר מעשרים שנה, ואך בשנת תרל״ד נזכרו הרבנים שצריך להמציא תקנה לאמללות האלה, מן הזמן ההוא עברו

יותר מארבע שנים והרבנים יעמלו לילה ויום בענין זה, מדברים תמיד בינם לבין עצמם בהלכה זו ועוד לא עשו כלום. ועודם משתדלים לנקר את עינינו שנאמין שהם עושים לטובת העם. בשעה שעל כל דבר שלא הורגלו בו, אף על פי שהוא מותר באין כל השש, כהפקעת קידושין או קידושין על תנאי הנם עונים לנו את המבטא הנתעב: Non Possumus כמו שענה תמיד האב הקדוש ברומי, ששבק חיים לטובים ממנו. כאילו אי אפשר לכהני הדת שלא יהיה בידם תשובה כללית זו על כל השאלות שאינם חפצים בפתרונן. ולמה יעברו עוד איזה שנים עד שימציאו הרבנים היתר לעגונות? הבאמת אין להם אפשרות לכתוב איש לרעהו על אדות הענין הגדול הזה ולבא לידי הסכמה במשך שנה אחת?

אם הרב ר' יצחק מוולאזין והרב ר' מענדל מליובאוויטש ידעו לתקן פראָגראַממא באופן למוד התלמוד בבתי ספר הרבנים, אין זה מעיד עוד שהיו ראוים לעמוד לפני המיניסטעריום, כי מה זו רבותא שידעו רבנים גדולים לערוך פראָגראַממא בלימודי התלמוד? אבל ממה שלא נתקבלה הצעתם נבין כי באמת לא היו ראוים למלא את משלחתם. אברר דברי. ה' מרגלית במאמרו בחוברת הראשונה למה"ע יעווראסקאיא בבליותיקא העתיק דברי המיניסטער אוואראָוו בהצעתו לפני הקיסר ניקאלאי ע"ד התיסדות בתי ספר לעברים, ואלה דבריו (כפי שהעתיקם ה' צווייפעל בחלק רביעי מספר היקר „שלום על ישראל" צד 55):

„אין מצוע יותר נכון ותחבולה יותר מכוונת לבטול התלמוד מישראל, כ
„אם על ידי שינהיגו למודי כתבי הקדש וידיעת שפת עבר ודקדוקה בתוך
„שאר הלמודים כו' שהתלמוד הזה שלהם, לפי שאינו כי אם קבוצת
„ענינים ישנים מסורים מפה לאוזן, מעותים ומעקמים הכתובים המפורשים
„בתורת משה עקומים ועותים נוראים וכו' ובודים לפעמים דברים שלא היו
„בו מעולם, ואין להם שום רמז נזכר בתורה הישנה, ולכן על ידי הבקיאות
„בכתבי קדש וידיעת שפת עבר על פי דקדוקה יאורו עיני התלמידים
„ויתנו כתף סוררת לכל הבלי התלמוד, יראו כי כל דרשות התלמוד סיגים
„ופסולת הם שכלו בעשן" וכו'

הנה נראה שבתי ספר הרבנים היו בעיני המיניסטער אוואראָוו (הוא הבין שפת עבר) כאמצעיים לבטל על ידם את התלמוד ולהבזות אותו בעיני ישראל.

צריך אני להגיד, ששונאי התלמוד, בין שהם מבני ישראל ובין שהם מאומות העולם, יש להם על התלמוד אותו מבט שיש לכל חובשי בית המדרש עליו, כאלה כן אלה מביטים עליו כעל תורה התומה, שאיננה תולדות זמן ידוע וראות עיני מתן חק ידוע המסבים עם צורך השעה והמקום; ועל כן האחרונים, כמאמינים בני מאמינים, אומרים שכל מה שנזכר בתלמוד הרי הוא

כדבר הנמסר למשה בסיני, והראשונים, שאינם מאמינים בו, אומרים כי „כלו הבל ודרישותיו סיגים ופסולת הכלים בעשן״, ולפיכך היה חפץ המיניסטער אוואראוו להשבית את התלמוד לטובת ישראל, לפי דעתו, למען ישארו אך שומרי תורת משה.

אילו היה המיניסטער ההוא מביט על התלמוד כעל פרי מתן חק ידוע, שבא לרגלי סבות וזמנות, ככל מתן חק, היה מוצא בו הרבה דברים טובים ויפים, לא היה חושב שכבוד התלמוד ידל על ידי ידיעת הדקדוק, אחרי שיסוד החקים שבו לא נשען על הדרישות, אך על צרך השעה, והדרישות אינן אלא לאסמכתא, ולא היה עולה על לבו בשום אופן להשתדל לבטל את התלמוד, כי אי אפשר לבטל שום מתן חק מעיקרו אלא ללכת בעקבותיו באיזה שנויים שהזמן דורש. ואם נבטל את מתן החק מעיקרו או היה יסוד ספר החקים הראשון (או התורה שבכתב אצל בני ישראל) כדבר שאין לו טעם וריח. אילו היו הרבנים הנ״ל מביטים על התלמוד כעל מתן חק, כי אז היו יכולים לברר, שלא לבד שאין התלמוד מזיק לישראל ולהשכלתם, ואם גם לא כל דבריו מתאימים עם מצב הידיעות שבזמן הזה וצרכי החיים ההוים, אינו אלא פרי זמנו, וכבודו, כמתן חק הנשען על רוח הדת וצרכי החיים, במקומו מונח, — אלא גם שאי אפשר לתורת משה בלעדו, כלומר: בלי מתן חק, כשם שאי אפשר לכל נימוס בלי מתן חק, ואז אפשר שהיתה המיניסטעריום משנה את דעתה בנוגע להתלמוד; אבל הם לא יכלו לעשות כן, מפני שבעצמם הביטו על התלמוד כעל תורה תמימה, ואיך אפשר היה שתקבל המיניסטעריום, שהיתה חפצה אז בביטול התלמוד, את הפראָגראממא שהציעו הם להאדירו?

על דבר האספה שבווילנא אומר הרב שאי אפשר היה לקוות כל טובה אשר לקח בה חלק אויב ישראל. אבל כבר אמר יוסף לאחיו „ואתם חשבתם עלי רעה אלהים חשבה לטובה״. ומה בכך אם היה פלוני מתכוין להרע על ידי האספה לישראל? כל דבר שבעקרו טוב ומועיל הוא יוכל להביא תועלת, אם אך נדע איך להשתמש בו, ולא אחר כונת הלב של איזה יחיד הולכים הדברים בעולם המעשה.

בדבר הסימינאַריום הנה הרב מסכים לדברי, שאם לא יהיו ראשיו ומנהליו גאונים מפורסמים בתורה ויראת חטא, אין לקוות שום תועלת מן הסימינאריום, כמו שאמרתי בפירוש במאמרי „פתח תקוה״ „משגיחי הסימינאריום יהיו כלם מבני ישראל והראש עליו יהיה גאון מפורסם בתורה ויראת חטא״ ואין כל מקום לדברי הרב, שהעיר על דברי בענין זה. האמנם הרב חושש, שלא תאבה הממשלה להפקיד את השגחת הסימינאריום ביד אחד הרבנים הגדולים; אבל אין זה מוכרע עוד: א) הממשלה בעצמה חפצה שיהיו יושבי ארצה, ובתוכם גם בני ישראל, בעלי דת; ב) ה׳ גאָרדאָן אומר: „בהפתח בי״ס הרבנים בווילנא

מנתה הממשלה למורה תלמוד ולמשגיח (אינספעקטור) אחד מגדולי הלומדים שעיני כל ישראל עליו בזמננו, אף על פי שאיננו רב (הוא הרב הנכבד באמת ר׳ ישראל ליפקין). ויהי בהשמע הדבר ויברח הגדול ההוא בהחבא מווילנא וימאן לקבל את המשרה הזאת על שכמו״ (בינה לתועי רוח, המליץ שנה עשירית, גליון 36). — ובחפזין „הפראָגרעססיסטים, או גם אלה אשר הלכו הלאה הלאה בדעתם גם מהקודמים וכו׳ לנהל את כל העם כי ילך בעצתם׳ אינני רואה כל רעה חולה, וכי גרוע כהן של הפראָגרעססיסטים מכהן של הרבנים? האם אך להרבנים נתנה רשות להפוין להיות ראשי המדברים בכל מקום ולנהל את העם כדרך שמצאה חן בעיניהם, דרך שהיתה ראויה ליושבי פרס ובבל לפני אלף שנה, ולא להפראָגרעססיסטים? האם אין הפראָגרעס־סיסטים יודעים יותר את צרכי עמם, מן הרבנים, שרובא דרובא אין להם שום ידיעה בעולם המעשה, במה עמם מתפרנס, וכמה הוא סובל בין בחייו הפנימים מעניותו ובטלתו הנוראה, ובין בחייו החיצונים והמדיניים, ביחוסו לשאר התושבים?

ומה שנוגע ל ע ז ו ת י, אשר אחרי שכבר, לפי דברי הרב, שכחתי את תלמודי בזדון לבבי והלכתי בדרך אשר גם רגל רוב הפראָגרעססיסטים לא דרכה בה—באתי ללמד תורה לעדת ישראל ולהורות דרך להרבנים הנבחרים ילכו בה והמעשה אשר יעשון — הנה מובטחני בי שלא אהיה מורה הוראה בישראל ואיני זקוק לשאת בת תלמיד חכם או מוקיר רבנן, ועל כן אין את נפשי לנסוע אל הרב לעמוד לפניו על המבחן בערך ידיעתי בתלמוד, או ללמוד הלכות דרך ארץ מן הרבנים, ומה בכך אם הלכתי בדרך, אשר רגל רוב הפראָגרעססיסטים לא דרכה בה? הן לא באתי במאמרי „פתח תקוה״ ללמד תורה ש ל י לעדת ישראל, לא נתתי לפניהם מאמרים לקוחים ממסכת „עניות״ וכיוצא בה או מספרים החיצונים, אבל נתתי לפניהם מאמרים מן התלמוד והפוסקים, המאמרים ההם ישנם בתלמוד ובפוסקים, לא שניתי בהם מאומה, ואחת היא אם שכחתי את התלמוד ואם הלכתי בדרך רחוקה יותר משאר פראָג־רעססיסטים. אם הייתי בטוח שכל הנבחרים יהיו אך רבנים מחובשי ביהמ״ד, לא הייתי כותב את מאמרי כל עיקר, לא מפני שהייתי נרתע מהדר גאונם, אלא בשביל שיודע אני בהם, שכל „המדבר אליהם הרי הוא כמדבר אל העצים ואל האבנים׳ (המגיד לשנת תרכ״ח גליון 37) והייתי חס על זמני היקר לי מאד; אבל מתוך שידעתי שיהיו בין הנבחרים גם אנשים מעולם המעשה, אנשים החפצים בטובת עמם ההי, ולא אך בכבוד הפוסקים המתים, אנשים שלא יפשפשו במעשי ולא יתבעו ממני דין וחשבון על לכתי הלאה ממחנה רוב הפראָגרעססיסטים, דין והשבון אשר כחי אתי לתת אותו בכל שעה שאצטרך לידי כך, — ולא ראיתי שישא ויתן איש בדבר הגדול הזה שטובת ישראל תלויה בו, בשעה שהאספות הקודמות לא העלו בידן כלום, אמרתי בלבי

,במקום שאין אנשים השתדל להיות איש' הראיתי את שגגות האספות הקודמות, שזהו דבר המותר לכל אדם, כפ־אגרעססיסט, כאשר איננו פראג־רעססיסט, כאשר הוא לפנים מפראגרעססיסט. וממילא רוהא שמעתתא, יראו הנבחרים את שגיאות חבריהם ההולכים לפניהם וישימו על לב, והשומע ישמע והחדל יחדל.

P. S. אחרי כתבי תשובתי זו על דברי הרב המורה הוראה, בא בהקול (גליון 37, 38) מכתב מאת אחד מרבני הממשלה, אשר בלשון מדברת גדולות ישפוך חמתו על הסופרים המקילים בכבוד האחרונים. במאמר ההוא יש איזה דברים הערוכים כנגד מאמרי ,פתח תקוה', וזה תוכנם:

אי אפשר, לפי דעת הרב, שתהיה קאנסיסטאריום לנו מרבנים נאורים, אשר יחדשו עלינו את החרמות והקללות שהרגילו בהם בשעה שהיתה ידם תקיפה; כי בכלל לא טוב הוא שתהיה הרבנות הדתית והרבנות הנאורה ביד איש אחד, שהרי אז תהיינה ביד רב אחד שתי ממשלות: ממשלת הרוח וממשלה העולמית; כי גם היום נחוצים בתי ספר כבתי ספר הרבנים לטובת עמנו ולתפארת אמונתנו.

הדברים האלה, לפי דעתי, אינם נכונים.

פחד הקללות והחרמות אין לו כל יסוד; קאנסיסטאריום שתהיה בעיר הבירה, ואשר כל מעשיה יהיו גלוים לפני הממשלה לא תטיל חרמות ולא תשמש בקללות. מלבד זה לא יהיה לה כל צורך בכמו אלה, הקאנסיסטאריום תדע בלי ספק, שאין לה רשות להתערב במעשי איש בביתו, וכל כהה לא יהיה אלא בעניני נשואין וגטין, להסמיך רבנים ולישנות הוראות יחידים שלא כהלכה על פי קובלנא, וכיוצא בזה, ואין ספק שיהיה להוראת הקאנסיסטאריום תוקף על פי הממשלה בלי חרמות. מודה אני, שהקאנסיסטאריום אשר תהיה מרבני זמננו לא תגיע עוד לשלמותה, אבל טוב יותר שתהיה מאשר לא תהיה כל עיקר, וכל רב יהיה כאפיפיור בעירו, ועניני נשואין, תקנת עגונות וכיוצא בזה יהיו בלי כל סדרים; וסוף סוף אי אפשר שלא יהיו באנשי הקאנסיס־טאריום איזה אנשים יותר נאורים מחבריהם. ואם יהיה ראשיתה מצער, הנה הזמן המשנה כל דבר לטוב ישנה גם את הקאנסיסטאריום לטובה.

אינני יודע איזה ממשלה עולמית או מדינית יש ביד הרבנים מטעם הממשלה, שבכלל כל מעשיהם אינם אלא לפקח על ספרי הנולדים והנפטרים וכו' ולהטיף דרשות בזמנים מיוחדים, להשביע את המחויבים שבועה וכיוצא בזה? כן אינני יודע מה עשו הרבנים האלה, תלמידי בתי ספר הרבנים, לטובת העם בכלל ולטובת בני עריהם בפרט? הרבנים הדתיים, לפחות, מורים הוראות בעניני איסור והיתר, ומפקחים על שארי צרכים דתיים, דבר שהעם צריך לו; אבל מה עשו תלמידי בתי ספר הרבנים האלה, מיום שישבו על כס רבנותם עד היום. לטובת ישראל ולצרכו? גלוי וידוע שהדרשות שהם

מטיפים אין צורך לעם בהן, וספרי חיים ומתים והשבעות אינם דורשים רבנות מיוחדת. האמנם ה׳ קולישער, הרב מזיטאמיר, עשה ועושה טובה הרבה לבני עניים הלומדים בבית ספר למלאכה אשר בעירו, ואפשר שישנם עוד שנים שלשה מתלמידי בתי ספר הרבנים, המשימים עינם לטובה על עניני עדתם, ועוסקים בצרכי צבור באמונה; אבל כמה הם ברוסיא? או האם מעשים טובים כאלה דורשים איזה ממשלה עולמיית מיד עושיהם?

אינני יודע באיזה ענין נחוצים לנו עתה בתי ספר כבתי ספר הרבנים לטובת ישראל ולתפארת אמונתנו? בתי הספר ההם לא נתנו שום תפארת לאמונתנו, כמו שלא הביאו טובה לישראל בכלל, רק ליחידים שיצאו משם, אלה — אל בתי ספר הגבוהים, ואלה לקחת על ראשם עטרת הרבנות. האחרונים, כפי שכתבתי, לא עשו מאומה לטובת ישראל, והראשונים היתה הדרך פתוחה לפניהם גם בעזרת הגימנאזיום. האמנם, אין להכחיש, כי יצאו מבתי ספר הרבנים גם מתי מספר אשר רב כחם גם בחכמת ישראל; אבל אין להכחיש גם כן, שמתי מספר אלה באו לבתי סה״ר ותלמודם בידם, ואין ספק, שאילו היו לומדים בהגימנאזיום, לא היו שוכחים בה את ידיעתם בספרות העברית, כמו שלא שכחו אותה גם בבית ספר הרבנים.



תשובה משלשת.*)

כארבעה חדשים עברו מיום שכלה המשא ומתן של בעלי דיני על מאמרי „פתח תקוה“, ולפני הקוראים הוצגו ארבע דעות שונות: א) דעתי בדבר נחיצות סעמינאריום וקונסיסטאריום לבני ישראל ברוסיא, כדי לחבר את הרבנות הדתית עם הרבנות מטעם הממשלה בכל עיר ביד רב אחד בעל תורה ומדעים, וצדדי תקנות לעגונות ולשומרות יבם (במאמרי הנ״ל); ב) דעת הרב מאנאניעוו, אשר תקנות לעגונות ולשומרות יבם על יסוד דברי התלמוד ואיזה פוסקים לא ישרו בעיניו, ותחת זה יעורר לבקש מאת הממשלה להוסיף על מכתבי המסע הכוללים עוד מכתב מסע מיוחד ליהודים הלקוח מיד הרבנים (הקול תרל״ח 44—50); ג) דעת אחד הרבנים מטעם הממשלה, האומר כי טוב ונכון הוא שתהיה הרבנות הדתית נפרדת מן הרבנות מטעם הממשלה, כאשר היא עתה, שהקונסיסטאריום תביא נזק לישראל ושאם נוכח ליסד בית ספר לישראל יהיה יותר טוב ליסד מחדש את בתי ספר הרבנים שנסגרו (שם 53—52); ד) ודעת ה׳ א״ה, האומר כי כל הדברים האלה אינם אלא דברים של מה בכך ושהעגונות ושומרות היבמים צריכות להשאר במצבן המעציב, כדי שעל זה יכבד עול הרבנים על העם ואז יתעורר העם להמיש את צואריו ממנו (שם 68—53).

הוחלתי כל הזמן לשמוע דעות חדשות או הסכמה על איזה מן הישנות ותקותי לא באה, על כן אחשוב לא למותר עתה להצדיק את דעתי.

הרב מאנאניעוו, בשפטו על דברי בענין הפקעת קידושין, אמר שמהוראת רב ברונא ורב חננאל שהפקיעו קידושין בשביל שהמקדש עשה שלא כהוגן (יבמות ק״י) אין ראיה שאפשר להפקיע קידושין בשאר ענינים, מפני ששם עשה המקדש שלא כהוגן במעשה הקידושין עצמו. (אם כן מדוע לא יודה הרב שיש להפקיע קידושי איש הנושא אשה על אשתו, הלא הוא עשה שלא כהוגן בהקידושין עצמם, שמלבד האיסור של רבינו גרשום יש בזה גם איסור התלמוד לישא שתי נשים בשני מקומות, מבלי לדבר עוד על זה שרמה

*) חלק גדול מן המאמר הזה, מפני שאין לו עתה ערך ספרותי, נשמט כאן.

את אשתו השניה?). מראיש חזיתי כי ישיבו לי תשובה כזאת ועל כן אמרתי ברוך במאמרי „כלל גדול הוא בתלמוד: „כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש" ועל פי היסוד הזה הפקיעו לפעמים קידושין שנעשו על פי דין ועל דעת החכמים והבעל והאשה ישבו איזה שנים יחדו" ונשענתי בזה על דברי התלמוד (כתובות ג׳ ועוד). שמשם נראה כי גם באופנים אחרים השתמשו בהפקעת קידושין. ומה שטענה הרב, כי בהמעשה הנזכר בכתובות שם גזרו חכמים שיהיה הגט גט, כאילו בגט תלוי הדבר ולא בהפקעת קידושין לבד— אין זה אמת, כי העיקר שם הפקעת קידושין, שהרי על פי דין תורה אין בהגט ממש, והחכמים לא יכלו לגזור שיהיה הגט כשר, כמו שנראה מדברי התוספות (גיטין ל״ג ד״ה ואפקעינהו).

הלאה אומר הרב: מה שאין כן באם היו הקידושין כדת משה וישראל וכו׳ ואהר כך הוא עושה עול מצד אחר, שאינו זן ומפרנס וכו׳ משפטו חרוץ במשנה כתובות ובמיימוני ובשו״ע שכופין אותו לזון או ליתן גט וכתובה". אבל דבריו אלה מעוררים שחוק. די לו מה שכתוב משפט הרוץ, ואחת היא לו, אם אפשר לקיים את המשפט החרוץ או לא. הלא אנו דנים על האיש המענן את אשתו ואינו ידוע איפה הוא נמצא, ומשפט המשנה, המיימוני והשו״ע לא ישיגהו.

אינני רואה צורך בדבר לפלפל על דבר דעתי בענין החליצה בכלל מפני שתי סבות: א) מפני שאיני יכול לתמוך את דעתי זו בשום מקום מן התלמוד ואינה אלה השערתי; ב) מפני שלא על ההשערה הזו בניתי את יסוד דברי בחליצה במקום עגון, אבל על דברי התלמוד בבבא קמא ק״י ועל הוראת הגאונים שהביא המרדכי באשה שנפלה לפני יבם מומר. כנגד זה מביא הרב חבל פוסקים שלא הסכימו להחוראה ההיא, אבל אין את נפשי להטט בדברי הפוסקים, שכפי שאמרתי במאמרי „עוד על דבר אספת הרבנים" לא קבלו מעולם תוקף מתן חק. די לנו שהראיה שהבאתי ממסכת בבא קמא לא נדחתה כלל, והטענה שרב יהודאי גאון (בעל ההוראה הנ״ל) היה סומא ותלמידיו כתבו בשמו דברים בלתי נכונים, שגורה בפי הפוסקים על כל דבר שיצא מפי רב יהודאי גאון שלא מצא חן בעיניהם, אף על פי שבעל כרחם יודו, כי גם תלמידי רב יהודאי גאון לא היו קטלי קניא באגמא. ומה שהרב מביא ראיה לדברי התוספות שהשיבותי עליהם (במאמרי „פתח תקוה") מדברי התלמוד שאמר „אדעתא דהכי לא נתקדשה" ולא אמר: אדעתא דהכי לא נשאת — אין לו שחר, שהרי התלמוד מדבר שם על הפעולה שעל ידה נעשית האשה זקוקה ליבם, והפעולה ההיא היא הקידושין.

הצעתי לסדר קידושין על תנאי לטובת עגונות כפי ההוראה שנזכרה בס׳ „פחד יצחק" ולתקנות שומרות יבם עוררה את חמת הרב, ואחרי שהוא משיג על זה על פי הכלל הידוע „המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל"

הוא אומר כי הרבה פוסקים אחותם רעדה למשמע תקנה כזו בכלל ומסיים: „עתה יאמרו נא המשכילים מה מציאה מצאו בס׳ „פחד יצחק׳ יותר מספרים שלנו אשר מפיהם אנו חיים וכו׳. כי מי פתי וחסר לב לישא אשה על אופן זה וכו׳ שלא יהיו קידושין כלל ויהיו זווגיו מעשי עבירה וזרעו ממנה יהיו ילדי זנונים וכו׳.

אבל ההשגה שהוא מביא אינה השגה. כמו שהביא בעצמו אחר כך, שהרי אינו דומה מי שאומר לאשה „הרי את מקודשת לי על מנת שלא תהי זקוקה ליבם׳. שזהו באמת מתנה על מה שכתוב בתורה. לאומר שאם לא יהיה לו זרע קיימא הוא עוקר את הקידושין למפרע. ואם איזה פוסקים אחזה רעדה, הלא יותר רעדה תאחז כל מבין מן ההומרות על הומרות שהוסיפו מורינו, שלא התלמוד היה נר לרגליהם, וקבלו בחבה סברות הכרס של הרבה הובשי בית המדרש, אשר מעולם לא היו בעמל אנוש ולא ידעו מאומה חוץ לד׳ אמות של הדך הגיגם ופלפולם. שאין לו יסוד לא בהגיון התלמוד ולא בשכל הישר. ומה זה יאמר הרב: „מה מציאה מצאו בפחד יצחק יותר מספרים שלנו?׳ וכי הספר „פחד יצחק׳ הוא מן הספרים החיצונים? וכי בשביל שהוצאה שניה ממנו נדפסה על ידי חברת „מקיצי נרדמים׳ נפסל? אנכי קראתי בשם הספר הזה מפני שהוא מן האחרונים ומביא מעשה ולא הלכה בלבד. גם שאלתו: „מי פתי יאבה שיהיו זווגיו מעשי עבירה׳ אין לה מובן. ראשונה, הנני מעיז פני להבטיח לו, כי כל המענן את אשתו לשנים מספר אינו מקפיד כלל על מעשי עבירה ממש... וזהי אמת ברורה, אף על פי שלא נזכרה בשום פוסק. שנית, הנני להניח דעתו ולומר לו כי גם באופן זה אין כאן מעשי עבירה, מפני שבשעתן היו בהיתר. וראיה לזה ממה ששאל רבינא על מעשה הפקעת הקידושין: תינח דקדיש בכספא, קדיש וכו׳ מאי איכא למימר?׳ (כתובות ג׳ ועוד) ואם על ידי הפקעת הקידושין היו נעשים כל הדברים למעשי עבירה למפרע היה לו לשאול גם על המקדש בכסף שהפקיעו הכמים את קידושיו: אותן המעשים מה תהא עליהם? שהרי הוא לא ידע עוד כשנרצו החכמים לעשות את מעשי האיש ההוא למעשי עבירה. והדין „אין אונס בגיטין׳ שנשען על הפקעת קידושין נוהג גם בגרושה מן הנשואין, כמו שמוכח גם בגמרא שם. וגם מדברי הגמרא: „שוויה רבנן לבעילתו׳ וכו׳ בלשון יחיד, נראה שרק היא, שבה נתקדשה האשה, נעשית למעשי עבירה על ידי הפקעת הקידושין מעיקרם.

אחרי בקשת הסליחה מאת הקוראים על הלאותי אותם בעל כרחי בדברים כאלה אשוב להעצה המחכמה שנתן הרב לטובת העגונות.

עצתו זו נשענה לא על דבר הלכה, (כמו שדמיתי אני ובלי ספק כל הקוראים, בשעה שקראו את הערת המו״ל למאמרי בשנה שעברה (גליון 60),

שהודיע כי הרב הזה כתב שמצא תקנה לענגות) אלא על תחבולה מיוחדה לעשות את הרבנים כעין שוטרי הפוליציי ולפקה על נתינת תעודות מסע. אבל יגסה נא להביא את עצתו זו לכלל מעשה ואז „רופא אומן יקרא“, ובין כך וכך עד שיצלה הדבר הגדול הזה בידו, ראוי היה לו למצוא לעת עתה עצה אחרת לתקן תקנה טובה על פי דין בעד העגונות, כעין הוראת שעה, ואי"ה כאשר נזכה לראות את משרת הפאליציי נתונה ביד הרבנים אז נבטל את התקנה ההיא, שלא יהי עוד צורך בה.

ובהתמי את תשובתי להרב אהלה את פניו, כי אם יעלה רצון לפניו להשיב עוד הפעם על דברי, אל נא יבא עלי בענן פוסקים מפוסקים שונים, ורק מדברי התלמוד לבדו יברר מה שנכון לדעתו ומה שאינו נכון, הרבה אנשים בדור הזה חכמים יותר מההולכים לפניהם, והם אומרים: „אמת הוא, שרב פלוני שישב במנטובה לפני שלש מאות שנה והכם פלוני שישב בקושטנדינה או באיזמיר לפני מאתים שנה היו גדולים בתורה וביראת חטא; אבל הם לא היו רבנים לכל ישראל, רק רבנים לעריהם, ואך עריהם היו מחויבות לשמוע בקולם וגם זה רק בחייהם, אבל אין להם כל זכות ויפוי כח עלינו שנשמע לדבריהם. כל איש יהודי כשר, החפץ להיות נאמן לדתו עליו להכנע רק לפני פסקי התלמוד ולפני הדינים הנשענים על דבריו בהגיון ישר ונאמ כי אך הוא האויטאריטעט האחד, שכל יהודי כשר צריך לשמוע בקולו, אבל רבני מנטובה, קושטנדינה וחבריהם אינם אלא יחידים, ואין לך כמעט הלכה אחת שיסכימו בה לדעה אחת: מה שזה אוסר זה מתיר ומה שזה מטמא זה מטהר, ומי שליט לאמר לנו: עשו כפלוני המחמיר ולא כפלוני המקל? ינוחו הם על משכבם בשלום וגם לנו תבא פדות מן המכות אשר הוכינו מיד מאהבינו...

עתה אפנה אל משא ומתן יותר חי, אל דברי הרב מטעם הממשלה. אבל בטרם אגש אל המלאכה עלי לדבר איזה דברים על אדות הרבנים מטעם הממשלה בכלל.

על אדות הרבנים ההם נשמעו טענות רבות גם בכתב, גם בעל פה, גם בחוברת הששית מן המאסף „יעווריסקאיא ביבליותיקא“ שיצאה עתה לאור יאמר סופר אחד לאמר: „הרבנים הצעירים, מלבד מעטים מאד יוצאים מן הכלל, לא לבד שלא הגיעו לרום מטרתם ותעודתם, אבל הם למטה מכל בקרת“ (שם צד 120). כל איש שקרא את דרכי הסופר ההוא לא יחשוד אותו בשום אופן שהוא מן הקנאים. הרבה מן הרבנים ההם היו למופת להדור הישן, להראות על ידיהם את הנזק הבא מן ההשכלה לדורשיה. בין כה אין אנו מוצאים טעם מספיק לברר על ידו את המחזה המעציב הזה. יודעים אנו, כי ההשכלה המפשטת אינה מכילה בקרבה שום דבר הגורם

השחתת המדות בלב איש. ורואים אנו, כי ישנם משכילים טהורי לב באופן נעלה מאד. ומה איפוא הסבה למעשי הרבנים הנ"ל? לדעתי הסבה הזו גלויה למתבונן בה.

שתי מדות הן בדורשי השכלה בבתי הספר: דרישת השכלה לשמה, כלומר: למען ההשכלה עצמה, להשביע את הנפש הצמאה לדעת מה שנעלם ממנה, ודרישת השכלה לשם ממון, לעשות אותה כקרדום להפר בה וכפרה חולבת. שתי המדות הללו היו גם בזמן שהיו בתי ספר הרבנים קיימים ועל פיהן נפרדו בתכונותיהם יוצאי בתי הספר ההם.

בין אלה שבאו לבתי ספר הרבנים לשם ההשכלה לבדה היו על פי רוב או בני תורה שכבר ידעו מעט או הרבה מן הספרות העברית, ובהיותם אז משכילים בעיניהם ונפשם צמאה להרבות השכלתם ובהאמינם כי בבתי הספר ההם ימצאו את כל טוב ההשכלה נכון לפניהם — השתדלו בכל כחם להכנס אל בתי הספר ההם, או בני הורים מהוגנים, אשר בחפצם לחנך את בניהם בדרך שתפארת לה מן האדם ותפארת לעושיה ובמאנם להביאם אל בתי הגימנאזיום, ששם אין מקום ללמודים העברים, הכניסום אל בתי הספר לרבנים.

ובני הפחותים שבעם שמעודם לא השקה נפשם בחכמה, ורק אל בצעם או אל כבודם היו נשואות עיניהם או עיני אבותיהם, באו לבתי הספר רק בשביל ממון. הם לא שמו את לבם כלל לקנות להם השכלה, כי אם להאותות שהיו מקבלים על ערך ידיעותיהם, כמו שנראה מידיעתם את השפה העברית, שאינם יודעים גם לקרוא אותה כתקונה, מפני שהדירקטור לא דרש מהם ידיעת השפה הזאת. הם, שכל השתדלותם היתה לא ללמוד ולדעת אלא לקבל אותות טובות שנה שנה עד התעודה האחרונה ולשבת תיכף על כסא הרבנות, לנחות את הצאן ולגוז אותן — שמו לב רק להפיק רצון מאת האיש, אשר בידו לתת להם את התעודות שדרשו, ומתוך שהאיש ההוא לא דרש מהם ידיעת שפת עבר ולמודיה מצאו גם הם למותר לדעת אותם.

הראשונים נשארו על פי רוב אנשים מהוגנים גם בצאתם מבתי הספר ובעלותם על כסא הרבנות, והם הם בחירי הרבנים שבזמן הזה, והאחרונים, שכל עמלם היה בשביל ממון, השתדלו על פי רוב, גם בדרכים בלתי נאותים שעמלם ההוא בימי מבחר שנותיהם לא יהיה לשוא.

אך מקרי הזמן כבירי כח הם. יש אשר בא אל בית הספר אך מאהבת החכמה, אך מאשר לא מצא אותה שם, מפני שאין שם מקומה, בהיות בית ספר בינוני רק כפרוזדור לטרקלין החכמה והמדעים, אמר כלבו: הואיל ונטרדתי מעולם החכמה אלך ואהנה מן החיים, ומאין לו יכולת לענג את נפשו בענג רוחני רדף אחרי הדבר שיתן לו ענג גשמי, אחרי הכסף. ויש אשר בא

אל בית הספר שלא לשמה, אך לשם ממון, אבל מתוך שלא לשמה בא לשמה, ואחרי צאתו מבית הספר הבינוני נשאו לבו לדרוש חכמה מיוחדת באחד בתי הספר הגבוהים, אך דברים כהויתן כך הם, כי רוב תלמידי בתי ספר הרבנים היו מאלה שעשו את למודיהם אך לקרדום לחפר בה, וכי גם איזה מאלה שבאו לשם למען ההשכלה נתחמצו אחרי כן.

אחרי ההקדמה הזאת, אשר ממנה יראה הרב הנכבד, כי לא לחנם הנני מתחשב על אלה, שאין רוחם נוחה מרוב הרבנים שמטעם הממשלה, אם גם אינני אומר, שדרך אחת וערך אחד לכלם — אבא להשיב לו על טענותיו נגדי.

בראשית דבריו יאמר, כי העם לא ישית לבו אל פסקי הקונסיסטוריום כאשר לא שם לבו אל הוראת אספת הרבנים לבלי לקדש את הלבנה בשוקים וברחובות, אשר את הפסק הזה הודיעה הפוליציי בזמן מן הזמנים כפסק מאת הרבנים כו׳, ואם תקון קטן כזה לא היה לאל יד אספת הרבנים להוציא מכח אל הפועל כי׳ איכה כו׳ תוכל לתקן תקנות בענין נשואין וגרושין, חליצה ויבום וכרומה? וכו׳ הלא בלי כל ספק בראש אספה כזו ישב אחד משרי המדינה ואז כל פסקיה ישאו עליהם לא רק חותם התורה והאמונה אבל גם חותם הממשלה, והנקל להבין כי לפסקים כאלה כרבנים כעם יפנו ערף (שם גליון 52).

יסלח לי הרב הנכבד הזה אם אומר, כי דבריו אלה אין להם כל יסוד: א) איך עלה על לבו להשוות הוראה אשר הרבנים בעצמם לא הודיעו אותה ורק נמסרה לנו כתורה שבעל פה מאת הפוליציי — להוראה אשר תצא ישר מאת הרבנים? אין ספק שאם היו הרבנים שישבו באותה אספה כותבים לקהלות ישראל, שבמושב רבנים וסופרים תקנו לקדש את הלבנה שלא תחת כפת השמים—שהעם היה שומע לתקנה זו, אבל הרבנים לא עשו כן, מפני שהם בעצמם אינם דורשים בהלכות עסטעטיק ואינם מוצאים שום כיעור בקדוש לבנה תחת כפת השמים, ורק הפוליציי הודיעה לעם דבר הלכה זו, ואין כל פלא אם העם אינו רוצה לקבל דיני תורה מפי הפוליציי. ב) לוא אך יהיה לנו קונסיסטוריום וימצא היתר לעגונות ושומרות יבם על פי דין, כי אז אין לנו לשים לב, אם כל הרוצים להתנהג בחסידות ולהחמיר על עצמם יותר מדאי לא ישמעו להוראתם. הרבה נוהגים אצלנו בחסידות יתרה: מתענים בימים הרבה שאין חובה להתענות בהם, אינם אוכלים בשר וחלב ביום אחד, אינם מדברים בשבת דברי חול וכו׳, אבל כלם עושים זאת בלי הכרח חיצוני, אלא ברצון עצמם, אם להתהדר בחסידות, או לקבל מנה יותר יפה לעולם הבא. אין אנו צריכים למנוע את פלוני שלא יכה את ראשו בכותל ברצון עצמו, אבל צריכים אנו להשתדל שלא יקבל פלוני הכאה בראשו בעל

כ ר ח ו. הרבה עגונות ושומרות יבם בגו שהיו נישאות לאנשים אם היו הרבנים מתירים להן, ואם מעט או הרבה נשים צדקניות מחסידות יתירה לא תטינה אזן להוראת הרבנים ותבחרנה להשאר עגונות ואמללות — הרשות בידן, כמו שיש רשות בידן להתענות ולסגף עצמן שלא לצורך בהרבה ענינים. על הסובלים מחסידות יתירה אסור לרחם ועליהם נקרא „תיסך רעתך"... ג) מה לשר משרי המדינה ולהוראות הקונסיסטריום בדיני נשואין וגרושין? וכי יש הבדל להממשלה אם יכשירו הרבנים גטה של פלונית, אם יתירו לאיזה עגונה להנשא, או לא? ולמה איפוא יחשוב הרב, כי הממשלה תעמיד מצדה על הקונסיסטוריום משגיח עומד על גבה, אשר יתערב בכל דבר קל?

הלאה יאמר הרב, כי הקונסיסטוריום לא תתן רשות לעשות חדשות בבתי התפלה, כמו ליסד בית תפלה עם שירים במקהלות וביוצא בזה תקונים בדרכי התפלות, כמו שנודע, אשר הקונסיסטוריום בצרפת תפריע ותמניע כל צעד וצעד קדימה. ומה אומר על טענה כזו? פה נראה בעליל טענת אחד הרבנים מטעם הממשלה, השמים עין אך על המראה החיצוני, למצוא חן בעיני איזה שוטר. הן כל התקנות החדשות בבתי התפלות יקח הבל. גם השירים עם המקהלות, גם מקום הבימה בבית הכנסת עם בגדי השרד וביוצא בזה אינם אלא הבלים שבאו אלינו מהרבנים הטפשים או הבורים שבאשכנז, שכל מעשיהם אינם אלא לחקות את המנהגים הדתיים של שכניהם הנוצרים. כל הדברים האלה אין להם יסוד לא בדת ישראל ולא בשכל הפשוט, אלא באהבת החקוי, ובעיני חשובה הוראת אותה הקונסיסטוריום, שהתירה קטניות בפסח, מכל בגדי השרד והבימות של רבני אשכנז. כן, אם תהיה לנו קונ־סיסטוריום, אשר תחת השגחתה יהיו כל הרבנים הפרטים, אז בלי ספק לא תהיה עוד מחלוקת בערי ישראל על אדות רב פלוני ושוחט פלוני, שאנו שומעים כמעשים בכל יום, ודבר זה גם כן יותר נכבד מכל השירים והמקהלות שבבתי הכנסיות יחדו. כן לא אבין מה שהרב אומר, שהקונסיסטוריום בצרפת תמניע כל צעד קדימה. אם כן, אנו שאין לנו קונסיסטוריום שתמנע אותנו מלכת קדימה, העברנו בלי ספק את אחינו בצרפת האסורים בכבלי הקונ־סיסטוריום, האמנם כן הוא?

ואשר יאמר הרב כי הסעמינאַריום לא תשיג מטרתה לאחד את הרבנות ביד איש אחד, כי העם בעצמו אינו רוצה באחדות כזו, גם זה לא נתברר עוד. החודר לתוך רוח המון העם אצלנו ידע, כי העם עצמו אינו יודע כלל במה הוא רוצה ובמה הוא ממאן והוא הולך על פי רוב אחרי איזה סכלים או צבועים שהוא מאמין בהם, אם אך צרכי חייו הגשמיים אינם מטים אותו לצד אחר. הרב אומר, כי גם בטרם שיצא החק לבחור לרבנים אך מאלה שגמרו למודם בבית ספר היה העם בוחר לרבנים מטעם הממשלה יותר במשכילים מאשר במורי הוראה. אבל בזה לא העם אשם. רוב מורי ההוראה גם עתה

אינם יודעים שפת המדינה וכל שכן אז. ועוד שמורי ההוראה משתדלים תמיד שיבוחר לרב מטעם הממשלה איש בלתי מלומד בתלמוד ופוסקים, כדי שלא תאבד השיבותם אם יהיה לרב איש יודע תורה ומעורב בדעת עם הבריות, שהרי אז יהיו נכוים מחופתו.

הרב מתפלא עלי, על שאני מקל בכבוד הדרשות של הרבנים מטעם הממשלה, בעוד שאהינו בחו"ל חושבים דרשות כאלה לחלק נחוץ בסדרי התפלות. אבל הבדל גדול יש בינינו ובין אחינו שבחו"ל, בין מצד הדרשות עצמן ובין מצד שומעיהן. הרבנים שבחו"ל, שאינם חושבים את עצמם לאנשי הבינים בין העם ובין הממשלה, או לאנשי משרה במדינה, ויודעים גם כן, שהפטריוטיזם, ככל אהבה, תלוי בדבר ואינו זקוק לשום התעוררות על ידי הטפה, בעת שארץ מולדתנו חושבת אותנו לבנים, ושבדברים בעלמא לא יטעו אותו בלב האיש הנחשב לצרעת ממארת ולפחות למיותר בארץ מולדתו. ועם זה אין הרבנים ההם רודפים למצוא חן בעיני איזה שוטר, על כן דרשותיהם הם בדברים הנוגעים בהאנושות כלה וביותר באחדות ישראל ובשבח תורתו. שומעי הדרשות הם על פי רוב אנשים הרחוקים לגמרי מידיעות הנוגעות בישראל והדרשות ההן מביאות להן תועלת ידועה. אצלנו אין הדבר כן: רוב תלמידי בתי ספר הרבנים, שאינם יודעים לא את הספרות העברית ולא דברי ימי עמנו, והשכלתם מצומצמת בגבול התכנית של בתי הספר הבינונים, אינם יכולים לקחת ליסוד דרשותיהם איזה ענין הנוגע בלאום כלו או בעניני האנושית ודברי מדות ומוסר, ובחשבם עצמם לאנשי הבינים בין העדה והממשלה יזכירו לנו תמיד בדרשותיהם את חסדי הממשלה עלינו ויטיפו לפטריטיזם, כאילו היינו הלילה מורדים במלכות. מובן שגם שומעי הדרשות ההן לא ימצאו בהן כל דבר חדש או ראוי לפחות לשמוע אותו.

ובנוגע להדור החדש כנים ונאמנים דברי הרב, שנחוץ להשתדל שלא יצאו מקרב חיק היהדות; אבל לא האמצעיים שהרב חפץ להשתמש בהם בשביל כך יובילו באמת אל המטרה הדרושה.

מתוך שהשאלה הזו חשובה מאד לכן אברר דברי היטב.

אוהבי האנושית רוצים בכל לב, כי ישליכו בני האדם את גלולי לאומיותם וכל איש ידגול אך בשם האנושית לבדה. מודה אני, כי צדקו אוהבי האנושית *), אבל במה דברים אמורים, אם היו הלאומים העצומים במספר והחזקים בכה מתחילים בדבר תהלה, אבל כל זמן שהם לא יעשו כדבר הזה אז אולת גדולה תחשב לאישי עם קטן והלש לעזוב את לאומותו, שהרי אז יחליפו לא את הלאומות בהאנושית, אבל לאומות בלאומות, היינו שיקבלו

*) בכתבי זאת לא עלתה על דעתי, שדבר זה צריך להחשב בגדר הנמנע.

את לאומותו של העם שהם יושבים בקרבו, ומאומה לא תעלה בידם. אבל מלבד האילת הזאת עוד רעה גדולה תבא מזאת לעם קטן וחלש כבני ישראל אשר בארצות רבות עוד רבים משנאיו והיו במצב שפל מאד. לעם כזה נחוץ כי גדוליו ועשיריו ישתדלו להיטיב מצבו פנימה, וחכמיו ומשכיליו ילחמו עם המשפטים הקדומים אשר בלב משנאיו עליו מחוץ. ממילא מובן, כי אם פלוני היהודי הרוסי והעשיר הגדול אינו מקבל את בני אמונתו לעבודותיו, אינו משתדל להפיץ בקרבם השכלה ומלאכה להיטיב מצבם; אם אלפי גימנאזיסטים, סטודנטים, יוריסטים, רופאים אינם יודעים עד מה מרוח עמם, דברי ימיו וכל הנוגע בו, ורק על פי השמועה נודע להם כי היהודים מכים כפרות בתרנגול לבן וכיוצא בזה, עד שלא רחוק הדבר שבקרוב יאמינו גם המה שהיהודים צריכים לדם נוצרים בפסח — אז בכבדות רבה ימצאו לחמם אלפי עניינו, אשר אין להם כל תקוה למצוא עבודה אצל סוחרים נוצרים, אז לא במהרה יפוצו המשפטים הקדומים המעיקים עלינו.

בדי לקרב את עשירינו ונאורינו לעמם נחוץ לברוא ספרות ישראלית מובנה להם. בספרות זו צריך להודיע להם את קורות עמנו בכל הזמנים, רוח עמנו, מוסרו, צרותיו בימי הבינים וענים ועמלם במדינות רבות גם בזמן הזה— ספרות לעמנו בשפת רוסיא, כאשר בראו אחינו באשכנז ספרות ישראל בשפת אשכנז, אז נקנה לנו את לב בנינו, בני הדור החדש וגם נפעול לשנות דעת הדור החדש אשר לא מעמנו בנוגע לנו. על כן נחוצה לנו ספרות ולא דרשות הרבנים, שלא יועילו בזה כלום, האם באמת בדרשות בשפת המדינה ובתקונים בתהלוכות בתי התפלה יאמר הרב לברוא לב חדש בקרב העשירים ובני הדור החדש שלנו? מלבד אשר אנשים כאלה יבואו על פי רוב לבתי התפלה אך פעם אחת בשנה, ביום הכפורים, הנה מה תועיל להם הדרשה, אפילו אם תהיה טובה, אשר ישמעוה על רגל אחת, יכניסוה באזן זו ויוציאוה תיכף באזן זו?

אבל לספרות מועילה כזו נוכל לקוות אם אך תהיה לנו סעמינריום, אשר תלמידיה יהיו בקיאים היטב גם בספרות העברית ובדברי ימי ישראל וגם בספרות העמים. אילו היו בתי ספר הרבנים מוכשרים להעמיד בוראי ספרות כזו, כי אז בלי ספק כבר היינו רואים אותה. הואיל שאין לנו עוד ספרות כזו, הנה זו היא ראיה שעוד לא קמו בקרבנו אנשים הראויים לעבודה זאת. באמת, האם מאיזה פרקים של הספר „חיי אדם", או מאיזה דפים ממסכת „ביצה" שלמדו תלמידי בתי ספר הרבנים ומהידיעות הקלות בכלל של בתי ספר הבינונים היו יכולים לברוא ספרות לישראל בשפת רוסיא? לא על ידי בתי ספר הרבנים תבא תשועת ישראל ולא בכח תלמידיהם לעשות דבר נכבד לטובת עמם, וכל זמן שלא תהיה לנו סעמנריום או מוסד הדומה לו,

הרי נהיה אנחנו וספרותנו מוזרים גם להדור החדש שלנו גם להרוסים יותר מיושבי חינא.

עתה אפנה לדברי ה׳ או״ה, אשר לסבה בלתי נודעה לי הכביר מלין גם בדברים שאינם נוגעים למטרת ויכוחנו. הוא, בהמשך דבריו אומר, כי בעיני העם הנסיעה ביום השבת או הפקעת קידושין למפרע או גם למוד שפת רוסיא אחת היא, והצדק עמם לשיטתם, כי משעה שיחלו בני ישראל ללמוד שפת רוסיא יחלו עמודי הדת להתרופף וכו׳ (גליון 63).

אם אמנם דבריו בכלל יש להם יסוד, אבל הרבה עתה בעם המודים בהיתר למוד הלשונות ובשום אופן לא יתירו לעצמם ולאחרים לנסוע בשבת, על כן ראוי לברר את הדבר.

כבר ידוע, כי „שנוי וסת תחלת חולי" (בבא בתרא קמ״ו) וכל דבר חדש במינו שהאדם רואה ומשים לב אליו עושה רושם עליו בנוגע למהלך רוחו. לפיכך כל נער מהובשי בית המדרש, שהורגל כל ימיו אך בפלפול בהגיון רחוק מן השכל, בשעה שהוא מתחיל לקרוא ספרים בשפת רוסיא, והוא רואה הגיון חדש, שאינו מעוקם ונפתל, הוא מתפעל ברוחו פנימה ושכלו מתחיל להזדכך מעט או הרבה, לפי חוזק בינתו, והרושם שקבל עד כה מהדך ההגיון הישן מתחיל להתמוטט. ממילא מובן, שלא שפת רוסיא לבדה היא הגורמת לשנוי הזה, אבל ההתרחקות מכל הגיון ישר עוד משחרות הילדות והעדר כל גבול בין אפשר לנמנע, עד שלא יפלא בעיני הרגיל בהגיון הזה אם ישמע, למשל, שבשעה שלן יעקב בבית אל בלכתו הרנה קפל הקב״ה את כל מדינת ארץ כנען עם עריה, בתיה, יושביה אדם ובהמה יחדו כפנקס תחת מראשותיו של יעקב, כדי שיוכל לומר ליעקב „הארץ אשר אתה שוכב עליה" (ע׳ רש״י ומדרש במקומו) ואף על פי כן לא אירע כל אסון לאותן התושבים, לא יצאו מעיהם לחוץ מן הדחיקה ההיא, לא נחנקו, אבל השכימו בבקר שלמים בגופם כאילו לא היה דבר. לפיכך לא למוד שפה זרה בפני עצמו מהרס את בנין ההגיון הישן, אבל גם ספור כס׳ „מסתרי פאריז", כללי הדקדוק, ולא לבד ספרים חיצונים עושים פעולתם לחדש רוח נכון בלב קוראים כנערינו מבית המדרש, אבל לפעמים גם כתבי הקדש, פירוש המשנה להרמב״ם, איזה תשובות הרשב״א ועוד עד הספרים התלמודיים של הרב ר׳ צבי הירש חיות, שגם הם נוסדים על הגיון יותר בריא ומתקבל על הלב מהגיון המפולפלים שעקמו את מוחותיהם, — ואין צריך לומר ספרי מדע.

הגאון מווילנא הזהיר על למוד המדעים ובעצמו חבר ספר „איל משלש" ללמודי הגעאָמעטריא. כל מתחיל בחכמה זו יודע, מושכל ראשון נצחי, שכל דבר שלם שוה בגדלו אל סכום כל הלקיו, ואם נקח דבר שטחי ונחתכהו לרצועות אז תהיה מדת רוחב כל הרצועות ביחד לא פחות ולא יותר ממדת

הדבר השטחי קודם שנתהתך. על פי זה לא יוכל עוד בשום אופן להאמין כי בהיות רוחב בית קדשי הקדשים עשרים אמה היה בכל זאת רוחב החלק ממנו עד הארון מימין עשר אמה, רוחב הארון עצמו שתי אמות ומחצה ורוחב חלק בית קדשי הקדשים משמאל לארון גם כן עשר אמה (ע׳ בבא בתרא צ״ט, מגלה י׳), אם אך יודע הוא את דברי הרמב״ם, שכל דבר הסותר למושכל ראשון הוא מן הנמנע אפילו בדרך נס. לפיכך מעשים בכל יום, שנערים שאינם שומעים שום שפה זרה מתהילים להיות הקרנים מספרי ישראל ומתהמצים. אין ספק אצלי, שהרבה מן הנערים ההם אילו היו מתהנכים מילדותם על שני מיני ההגיון שזכרתי, ההגיון הפלפולי וההגיון היותר ישר, לא היתה אמונת לבם מתמוטטת על ידי הקריאה בספרים חיצונים לבד, בין שהם כתובים בשפת עבר בין שהם כתובים בשפות זרות, כמו שאין קריאת ספרים ממין האחרונים פועלת כל כך על נערי עמים אחרים. האדם, וביחוד בימי ילדותו, יכול להתרגל לכל ולעשות שלום בין הרבה סתירות שבעולם, אם אך נתחנך על שתיהן מילדותו.

היו ימים שהעם ירא משפת רוסיא, כי בהיותה הדשה לו הכיר בחוש נסתר שהיא תזיק למבטיו, שחשב אותם לדתיים. גם הרוסים בימי פטר הגדול הקשו את ערפם בשעה שצוה להם מצוה חדשה ללמד את בניהם קריאה וכתיבה בשפת עצמם. אבל צרכי החיים הכבידו על העם, והיא הורגל סוף סוף לשפת רוסיא, ובכללו אינו ירא עוד מפניה. העם בלי כל הקירה מפחד מדבר חדש ועושה דבר שעל פי ההרגל נעשה לו היתר. גם נסיעה בשבת, שהיא בודאי איסור מדברי סופרים, כבר הורגלו לה רבים בערים הגדולות והיהודי הפשוט הרואה את חבירו נוסע בעגלה בשבת אין הדבר עושה עליו רושם.

אבל כל הדברים ממין זה ואפילו עבירות יותר חמורות אינם אלא איסורי הדת ואין להמדינה עסק בהן. מעולם לא ראינו ששופטי המדינה ידונו איש ישראל שעבר על חקי דתו, והבא לטמא פותחין לו. אבל לא כן עניני עגונות ושומרות יבם. עניני הנשואין והגירושין נתונים תחת השגחת חקי המדינה, ושום עגונה או שומרת יבם, אפילו אם תהיה מאותן העוברות בפרהסיא על כל תורה כלה, לא תוכל להנשא לאיש, כל זמן שהאיסור הדתי רובץ עליה, כי שום רב לא יתן לה רשיון על זה ובלי רשיון הזה אי אפשר להנשא, ואם תעבור חק אז יהיו בניה פסולים על פי החק וגם היא ובעלה החדש יכולים לשאת ענש. על כן אינם נכונים דברי ה׳ א״ר האומר, כי כמו שהתירו בני ישראל לעצמם למוד שפת רוסיא כן יסיר הדור החדש את עול הרבנים מעליו, כי מלבד שבענין זה, כמו שבארתי, אין הדבר תלוי ביד הדור החדש, הלא עניני עגונות ושומרות יבם נוגעות רק לאיזה נשים פרטיות ולא כלמוד שפת רוסיא, הנוגע לצרכי רבים.

אבל חקי המדינה אינם דורשים כלל שעניני גטין ונשואין יהיו כאופן שהם עתה אצלנו, ואם יתרצו רבנינו להפקיע קדושין במקרים מיוחדים, אז יהיו חקי המדינה למגן להיתר זה כאשר הם למגן להלכות אישות המצויות בידנו; עוד יותר שגם בנוגע להנוצרים שודר חק ביטול הנשואין במקרים מיוחדים. מטרת הצעתי לפי זה, היתה לא לעסוק בחבור הדת והחיים. שה' א"ר מאשים אותי בזה, אלא שאחד מחקי המדינה, המעיק עלינו שלא ברצון מחוקקי הממשלה, ישתנה לטובה גם מבלי רשיון הממשלה על זה.

ה' א"ר אומר, כי קונסיסטוריום וסעמינריום לא לבד שהם ללא תועלת, עוד יביאו נזק. הקונסיסטוריום — כפי שהוכיח הרב מטעם הממשלה (שעל דבריו כבר השיבותי למעלה) והסעמינריום — כי „לא יארכו הימים וכו' וגם הליבעראַליזם יבא על כס... המורים ילמדו ברוח החופש, אך הרבנים תלמידי הסעמינריום יגישו את רוח המורה לנהישתים" ויסיים: אהת אמרתי: ה' ליליענבלום יהיה רק בהרגע ההוה ולרגע העתיד לא ישים לב (גליון 65).

רואה אני, כי ה' א"ר, החי ביחוד למען העתיד הרחוק ולההוה והעתיד הקרוב לא ישים לב, שכח כי דרכו של אדם לחיות בעד ההוה, ובעד העתיד די לו אם יכין לו אפשרות שתוכל לברוא את צרכיו בשעה שיהיה גם הוא הוה. כל תקופה ותקופה יש לה צרכים שונים ואי אפשר בשום אופן להחליף צרכי תקופה זו בצרכי תקופה אחרת או להכין בתקופה הקודמת דבר מוכן ושלם לתקופה הבאה, כי כל זמן שלא באה התקופה ההיא אין אנו יכולים לדעת ברור מה שתדרוש מאתנו ובאיזה אמצעיים יצלח לנו לברוא את צרכיה ולכבוש את הדרך לפניהם. אם באמת נראה בקרוב כי הסעמינריום תביא נזק להיי ישראל העתידים לבא אז נראה לתקן את המעות, אבל לחדול עתה מדבר מועיל, רק בשביל זה, שאם יתקיים גם לעתיד יביא אז נזק — זה דבר שאין לו שחר. אך מלבד כל זה שכח ה' א"ר, כי תשכלת בני הנעורים בארצנו איננה מסורה ביד כהני הדת גם בעת הזאת, ואם כן גם לעתיד לא תמסר בידי הרבנים ולא יוכלו לשלוט בחנוך הדור הבא.

הלאה הוא אומר כהלכתא בלא טעמא: „אם אין אנו יכולים להספיק לפלוני עני עבודה כל צרכו מוכרחים אנו להתעלם ממנו בדברים פחותים כהפקעת גטין (?) וקידושין, וראוי הוא שיהיה כל רב כאפיפיור בעירו ושיהיו לכל עדה שני רבנים החיים על חשבון הצבור ואילו היה שלשה או ארבעה יותר טוב היה — אז נפקחו עיניהם של עמי הארץ, אז ראו כמה ארוכים הם אזניהם" (שם בגליון 66).

אבל כמה מן הזרות יש בטענות אלה: מכס הבשר מכלה ממונן של ישראל בכל עיר יותר מעשרה רבנים, ואף על פי כן נושאים בני ישראל את עולו, וגם אלה המתמלטים ממנו לא מן העניים הם. ולא יוקר בשר כשר הוא הגורם לזה, אלא ההפקרות בכלל, ועוד במה אזני בני ישראל אריכיב

יותר מאוני העמים הנאורים אפילו באמעריקא, שגם הם מחזיקים בחגי הדת? ועל יסוד טענות כאלה יבא ה׳ א״ר ויאמר לרהל העגונה ולחנה שומרת יבם: שאו מכאובים, קוה, רעב, וכל צרה למען יקצרו ראובן, דוד, ברוך וכו׳ ברנה את אלומות חופש האמונה אחרי הרבה עשרות שנים. האין זכות לרחל העגונה ולחנה השומרת יבם לענות לו: מה לנו ולראובן, דוד וברוך, שאולי עוד לא נולדו? והאם אנחנו האמללות אשמות בעול הרבנים? ומאי חזית דדמא שלהם סומק טפי, דילמא דמא דידן סומק טפי? ה׳ א״ר לא שם לבו, כי בכלל ערך החופש מן המשפטים הקדומים איננו תלוי בערך כובד עולם, אבל במצב ההשכלה בזמן ובמקום ידועים. הנאורים יקראו להם דרור ממשפטים קדומים, אם גם אינם מכבידים עליהם, והפשוטים ישאו בשמחה את עולם, אם גם מחול ימים יכבד. ואם אמנם גם הרבה פשוטים בערים הגדולות התירו לעצמם איסורים הרבה, הנה לא התירו לעצמם אלא דברים הנפגשים בחיי יום יום, כמו תפלה, חלול שבת וכיוצא בזה, אבל לא דברים הנפגשים לעתים בלתי קרובות, וידוע, שכל חבורים המחללים שבתות נזהרים מאד בכל הדקדוקים הקלים שבהלכות פסח וכיוצא בזה.

אפשר שישאל השואל: מה איכפת לי אם העגונות נושאות את עלן? על זה אשיב: ראשית, במקום שיש רעב, קור וכל הצרות אין מקום לשאלה כזו, ושנית, העגונות והשומרות יבם אינן נושאות כלל את צרותיהן בחפץ לב והיו נושאות אלפי תודות וברכות לאלה אשר יחלצון מצרותיהן.

וסוף עלי להגיד לה׳ א״ר, כי לחנם חשדני שאני חושב, כי ע״י קונסיסטוריום וסעמינריום תבא תשועת ישראל. כל מטרתי היתה רק להרויח שהתשובות שאספת הרבנים תציג לפני הממשלה על שאלותיה תפיקנה רצון מאת הממשלה. חשבתי כי אפשר הוא שעל ידי המשא והמתן בין הממשלה ובין הרבנים יתבררו דברים הרבה בנוגע לחיי ישראל, עניותם, החטאים שהם נאשמים בהם, ואז אולי יתרחבו גם זכיות ישראל מעט או הרבה, על כן הפצתי שתשובות הרבנים לא תהיינה עתה כתשובותיהם באספות הקודמות ובאספת השלוחים בווילנא, לפיכך מצאתי לנחוץ להזכיר במאמרי „פתח תקוה" את העניות הנוראה המקפת אותנו, את זכיותינו המגבלות, אשר אך בהתרחבן יתרומם גם מצבנו, ואת חטאתינו אשר בתנאי חיינו ולא בהתלמוד יסודם. ומתוך שנעלם ממני תוכן השאלות העתידות לבא לפני האספה לקחתי לדוגמא את השאלות שכבר הוצעו לפני האספה שקדמה. בין השאלות ההן נזכרו גם שאלת הקונסיסטוריום, שאלת היתר עגונות, הדפסת גיטין וכו׳ ושפטתי עליהן מנקודת הראות של הדת והראיתי, כי קונסיסטוריום, היתר עגונות וסעמינריום (מאשר השבתי כי אפשר שידובר גם אדות בית ספר לרבנים) לא לבד שהם מותרים על פי דין, אבל גם יועילו באיזה ענינים, ובכן: אם תבאנה שאלות כאלה עוד הפעם לפני האספה, אז עליה

לענות עליהן בהיוב, כדי שאם באמת מטרת האספה תהיה לתועלת יש־ראל ולהרחבת זכיותיהם, אז אפשר שתוכל להשיג את מטרתה.

אבל כנראה גם ה׳ או״ר יודע זאת, וסבה אחרת קראה אותו לריב בי. הוא, כנראה, עוסק בשיטה אחרת, שאינה מיוחדת לבני ישראל, אבל לכל בני האדם, והיא שאלת הרכוש והעבודה, ובהיותו מן האנשים האומרים: „כל מי שאינו בעד שיטתי הרי הוא כנגדה״ על כן לא מצאו דברי חן בעיניו וקורא להם „דברים של מה בכך״ ואומר עליהם כי נדחפו מחברת הנבונים. אבל אני איני מצטער על זה, הנבונים עומדים במדרגתם למעלה מן החכמים׳ ואחת ממדות החכמים היא להכיר את מקומם וזמנם. אפשר כי הנבונים, הגדולים מן החכמים, אינם צריכים להכיר את מקומם וזמנם ויכולים ליסד שיטות לימים רחוקים מאד, שיטות אשר עתה אינם אלא „נשמתין דאזלין ערטילאין״. ועל כן נדחפו מחברתם דברי, ונותנים ונושאים בצרכי הזמן והמקום עתה, אבל כבר אמרתי כי ממדות החכמים להכיר את מקומם וזמנם, על כן ישפטו הנבונים, העומדים למעלה מן המקום ומן הזמן, על דברי כפי העולה על רוחם, ואני למשפט החכמים אוחילה.



השערה
בתקנות ר' יוחנן בן זכאי.

המתבונן בתקנותיו של ריב"ז יראה שיש מקום לשער, שעל רוב גזרותיו מרחף רוח מדיני, אבל באור דבר זה צריך להקדמה קטנה.

ידוע, כי רבן שמעון בן גמליאל (הראשון) היה הנשיא האחרון בזמן שבית המקדש היה קיים (שבת ט"ו.) ונהרג לפי דעת התלמוד על ידי מלכות רומי (סנהדרין י"א). ואחריו היה לנשיא רבן יוחנן בן זכאי (ר"ה ל"א ע"ב ברש"י ד"ה ביבנה). אבל אין אנו מוצאים בתלמוד טעם ברור להבין על פיו: א) מדוע נהרג רשב"ג? ב) איזה הדרך עברה הנשיאות ממשפחת הלל הנשיא לרבן יוחנן בן זכאי, שלא היה מבני משפחתם?

שתי השאלות האלה אפשר לתרץ על פי דברי יוסף בן מתתיהו בתולדותיו ועל פי דברי התלמוד בגיטין. הראשון אומר, כי "שמעון בן גמליאל חטר מגזע משפחה רמה ונשאה מאד ממפלגת הפרושים, איש חכם לב ויודע מדע וכל מעשהו בשום לב ובראות את הנולד, ובחכמת לכבו ובתבונות כפיו חזק כל בדק ויבן נהרסות בעיר הקדושה", היה עוין את יוסף בן מתתיהו כל ימי המבוכה, ועל פי שאלת ידיד נעוריו יוחנן בן לוי הפריין התאמין להסיר את יוסף מפקודתו, יען כי היה נחשד בעיניו, כי ידו עם הרומאים (תולדות יוסף צד 35) ואחרי אשר יוסף בעצמו ספר כי הוא בעצמו עשה אחרי כן עם טיטוס מצור על ירושלים, וילחם עם בני עמו (צד 74), נקל להבין כי יוסף היה באמת נאמן להרומאים *) (כאשר הוכיחו כל זה כבר חכמים רבים

*) אחד המשכילים בהתלהבותו המשיל את האיש הזה לירמיהו הנביא, אשר באמת הצר לו בצרות עמו, ועוד לא הסתפק בזה ויתן להאיש ההוא עוד יתרון על הנביא, כי היה גם משוח מלחמה. אבל רואה אני שיש להוסיף על דברי המשכיל ההוא: ירמיה הנביא, אחרי אשר פתח מן האזיקים, לא הלך לבבל לראות בטוב בארץ אויב, אך שב לארץ יהודה השוממה, לשבת שם עם דלת העם מאחיו (ירמיה מ'), והכהן המשוח ישב ברומי בהיכלי שן ויתענג על רב טוב בעיר אשר בה נמכרו אחיו לעבדים

וביחוד הד"ר גראטץ) ור' שמעון בן גמליאל, בחפצו בטובת עמו ולא בטובת הרומאים, השתדל בצדק להסירהו מפקודתו. הנה נראה, כי רבן שמעון בן גמליאל היה אחד מראשי המורדים כנגד הרומאים, ועל כן הרגוהו הרומאים אחרי כן, כאשר עלתה בידם לנצח את היהודים.

בתלמוד מסופר, כי דעת החכמים לא נחה ממעשי המורדים (בריוני); וכי רבן יוחנן בן זכאי התמלט אל אספסיאנוס ובשביל זה מצא חן בעיניו של האחרון, וכפי הנראה היו דברים בין אספסיאנוס ובין רבן יוחנן בן זכאי גם על אודות רבן שמעון בן גמליאל, עד שמצא ריב"ז לנחוץ לבקש רחמים מלפניו, שלא יעשה כלה לשושילתא דרבן גמליאל (גיטין נ"ו), ועל כן הפקידה אותו מלכות רומי, לנשיא תחת רבן שמעון בן גמליאל, שהיה מתנגד לה, ואפשר שגם בזה היתה יד יוסף בן מתתיהו, להנקם מרבן שמעון בן גמליאל איש חרמו ולהסב את הנשיאות לרבן יוחנן בן זכאי, אשר נכנע תחת עול מלכות הרומאים.

והנה אין ספק, שאחרי החורבן לא נתיאשו היהודים תיכף מחירותם וקוו עוד להשיב בקרוב את הממלכה אליהם כבתחלה; ר' ישמעאל בן אלישע קרא והטה וכתב על פנקסו: „לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמנה" (שבת י"ב, לדברי ר' נתן) ור' עקיבא עם בני ביתר נלחמו עם הרומאים בעד חירותם עד רדתם של עצמם, כנודע. על כן השתדל רבן יוחנן בן זכאי לעשות איזה שינויים בחיי בני ישראל, למען ירגילו את עצמם להביט על חירותם לפחות בזמן ההוה, כמו על דבר האבד, אם מפני שהיה ירא, שמא על ידי מרידה שנית תאבד גם יבנה וחכמיה, או מפני סבה אחרת.

ואלו הן תקנותיו:

בראשונה היו מחללין את השבתות על כל החדשים (מדין תורה, עי' רש"י ותוס' שם) וכפי הנראה היה עם לבבם שלא ישתנה הדבר הזה גם אחרי הבית, בתקותם שמהרה יבנה בית המקדש, אמר להם ר' יוחנן בן זכאי: וכי יש קרבן? התקינו שלא יהיו מחללין אלא על ניסן ועל תשרי (ראש השנה כ"א ע"ב).

יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת היו תוקעין, אבל לא במדינה, משחרב בית המקדש התקין ר' יוחנן בן זכאי שיהו תוקעין בכל

אף היו טרף לפריצי חיות על במות בתי המשחק (שם בתולדותיו 75). הנביא היה שונא גבור לבבל ונבואתו עליה (ירמיה נ', נ"א) מלאה רות נקמה באופן מאד נעלה; כל עצמותיו תשמחנה לראות במפלתם של אויבי עמו, עד כי נוכל לאמר, כי בנבואתו ההיא נראה, כי מצא נוחם לנפשו האומללה והשבעה רוגז ומכאובים על כל החזיונות הקשים אשר חזה לעמו בכאב לבו; והכהן המשוח סור דברי חנף להעריצים ואספאסיאנוס, וישמח מאד באהבתם, וכמעט שהוא הראשון שנתקיים בו מאמר חז"ל הנאמן, לראבון לב, בכל דור חשך: כל המיצר לישראל וכו'.

מקום שיש בו בית דין (שם כ״ט וע״ש באיזה אופן נצח את בני בתירה בענין זה). ובזה לקח את היתרון שהיה מיוחד למקדש ויתנהו לבית דין, לומר שהבית דין חשוב כבית המקדש.

בראשונה היה הלולב ניטל במקדש שבעה ובגבולין יום אחד. משחר״ב בית המקדש התקין ר׳ יוחנן בן זכאי שיהא לולב ניטל במדינה שבעה זכר למקדש (שם ל׳) וידוע שאין עושין זכר אלא לדבר שנתיאשו הימנו.

בראשונה היו מקבלין עדות החדש (בראש השנה) כל היום וכו׳ ונתקלקלו הלוים בשיר. התקינו שלא יהיו מקבלין אלא עד המנחה וכו׳ משחרב בית המקדש (ולא היה עוד קרבן ושיר) התקין ריב״ז שיהיו מקבלין עדות החדש כל היום (שם ל׳:) התקנה הזו דומה לתקנתו הראשונה, שלא יהיו מחללין אלא על ניסן ועל תשרי.

גר שנתגייר בזמן הזה צריך שיפריש רובע לקנו. אמר ר״ש בן אלעזר כבר נמנה עליה ר׳ יוחנן בן זכאי ובטלה מפני התקלה (שם ל״א). הנה נראה שהם קוו לבנין בית המקדש בזמן קרוב ור׳ יוחנן בן זכאי בטל דין זה, התלוי בתקוה זו.

כרם רבעי היה עולה לירושלים מהלך יום לכל צד. וממילא מובן, שהתאספות העם לירושלים עם זכר מעשיהם בירושלים בימי מחמדיהם היה יכול לעורר בם רוח מרידה, ובא ריב״ז ובטל דבר זה (שם ל״א).

מכלל תקנותיו של ריב״ז שנעשו ברוח מדיני זה יוצאות שלש תקנות: שיהא יום הנף כלו אסור (שם ל׳), שלא יהיו העדים הולכים אלא למקום הועד (שם ל״א), שאין כהנים רשאין לעלות לדוכן בסנדליהם (שם) התקנה הראשונה, לפי הטעם הראשון המבואר בגמרא שם, סותרת ברוחה לאותו הרוח המדיני, המרחף על יתר תקנותיו של ריב״ז; אבל לפי הטעם השני, שאינו דחוק כהראשון, הורה ר׳ יוחנן בן זכאי בזה אך דין תורה לדעתו. והתקנה השלישית אפשר שיש לה איזה יחס עם שאר תקנותיו, והוא לעשות זכר למקדש, אחרי שבזמן הזה נשארה לכהנים אך עבודה אחת, והיא ברכת כהנים, ועל כן אסר בה נעילת הסנדל, שהיתה אסורה במקדש. אבל בסוטה (מ׳) נתנו בזה טעם אחר.

ואפשר שהתמלטותו לאויבי עמו וקבלתו את הנשיאות ממשפחת הלל רבו היו הסבה לבכיתו קודם מותו (ברכות כ״ח:) מה שלא מצינו בשום תנא זולתו, כי פחד הדין לפני המות יש לו מקום אך בלב בעלי המוסר האחרונים, שאי אפשר להם בשום אופן לצאת ידי חובתם, לפי דעת עצמם, אבל לא בלב התנאים, שלא דרשו מן האדם מה שלא יוכל לקיים, ונאה קיימו מה שדרשו. ואפשר עוד שעל כן ברך את תלמידיו לפני מותו אז: שיהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם.

רוח התורה.

דת ישראל, כידוע, אינה דת של אמונה, אך דת של מעשים, הדורשת מאת בניה אורח חיים (modus vivendi) ידוע. השם „אמונה" במובן הדת הוא שם חדש, שנתחדש אחרי התלמוד, ובכתבי הקדש נמצא אך השמות „תורה, דרך ד'" ופעם אחת גם „דת". כי השם „אמונה" נרדף בתנ"ך עם השמות „צדקה, תמת לב, בר כפים" בניגוד להשמות „עול, און" וכיוצא בהם ואין לו שום יחס עם הפעל „האמן" שפירושו: קבלת דברים מפי אחרים מבלי להרהר אחריהם. האמנם הרמב"ם חדש י"ג עיקרי האמונה, שכל בן דת משה חייב להאמין בם. אך מימות משה רבינו עד הרמב"ם עברו כידוע כאלפים וחמש מאות שנה, ואם עד הרמב"ם במשך זמן ארוך כזה לא היו עיקרים כאלה ידועים במובן „עקרים", ברור הוא שהם אך המצאה חדשה, וכבר הא־יכו בזה רבים מהכמי ישראל.

ראוי להתבונן, כי צואת דוד לשלמה „דע את אלהי אביך ועבדהו" (דברי הימים א' כ"ח ט') אשר רוב הפילוסופים מהכמי עמנו מפרשים אותה על השגת האל בדרך הגיוני ופילוסופי, כונתה אך על עשית הטוב, שאך היא נקראת בפי הנביאים „דעת אלהים", ולא הקירות פילוסופיות, כמו שאמר ירמיה: דן דין עני ואביון אז טוב הלא היא הדעת אותי נאם ד'" (ירמיה כ"ב ט"ז וע"ש ט' כ"ג) ואומר: „אין אמת ואין חסד ואין דעת אלהים — בארץ, אלה וכחש ורצח" וגו' (הושע ב' א־ב').

כן הוא, דת משה אינה אלא תורת החיים המדיניים ואופן ההנהגה לבני ישראל. בה — חקים מפשטים שאינם אלא דברים דתיים, בה — דיני נשואין, הלכות טהרה ובריאות הגוף (ויקרא י"ג, ט"ו), משפטי שדות ואחוזות, דינים שבין אדם לחבירו כמקנה וקנין הלואות, טענה ומענה, משפטי עונשין, דינים לאומיים (כחג הפסח וכיוצא בו), דיני קהלת העם (ע' דברים ל"א י'—י"ג וממין זה גם הלולי העם תחת המשחקים שהיו להיונים הקדמונים, ע' שם י"ד, כ"ב—כ"ה, ויקרא י"ט כ"ד), משפטי מלחמה (דברים כ') והלכות מדינה או משפטי אזרחים *) וכיוצא בזה הרבה משפטים ותקנות שעל ידם התורה דומה

*) ממין זה לדעתי גם הדינים על אדות „קהל ד'" (דברים כ"ג ב'—ט'), שפירושו

יותר ¹) לספר הנימוסים של ממשלה מתוקנת מאשר לספר חוקי האמונה (רעליגיא), ואלמלי איזה מקראות, המחייבים את בני ישראל לשמור את דברי התורה בכל מקום ובכל זמן (ע' דברים ד', כ"ז — ל', ל' א' ב'), היה מקום לומר שהתורה נתנה לבני ישראל אך בהיותם על אדמתם וברשות עצמם. מטרת ספר הנמוסים הזה — טובת החברה כלה בכלל וכל אחד מאישיה בפרט, כמו שאמר המחוקק איזה פעמים: „למען ייטב לך" (שם ד' מ', כ"ב ז' ועוד) ואומר: „ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם (ויקרא י"ח ה'). גם החקים והמשפטים שאינם אלא דברים דתיים אינם גזרות המחוקק בלא סבה, אך מעוררים לשמירת התורה כלה, כמה שנאמר בציצית: „וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ד' ועשיתם אותם, ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם" (במדבר ט"ו ל"ט). מובן ממילא, כי בספר הנמוסים כזה, שהוא גם מדיני, גם מוסרי, העיקר הוא אך שמירת הדינים, אך האמונה, כל זמן שאינה מודה בעבודה זרה, המבטלת כל יסודי נמוסי היהדות, איננה דבר עיקרי, אך שניה לה. התורה נתנה לטובת האדם, אך לאלהים אין תועלת בה. „חטאתי מה אפעל לך? נוצר האדם!" ישאל איוב בתמת לבו (איוב ז' כ') „החפץ לשדי כי תצדק" יענהו אליפז רעהו (שם כ"ב ג') ואחריהם יאמר המקנא קנאה גדולה לצדקת ד', אליהו בן ברכאל: „אם חטאת מה תפעל לו ורבו פשעך מה תעשה לו, אם צדקת מה תתן לו או מה מידך יקח, לאיש כמוך רשעך ולבן אדם צדקתך" (שם ל"ה ו'—ח').

לדעתי אספת העם להועץ על צרכיו, שהיתה גם בימי משה (ע' במדבר י' ב'): למקרא העדה, ובן „קריאי מועד" שם ט"ו ב') והיתה תמיד לפני פתח אהל מועד (שם י' ג', ט"ו י"ט), שאולי על כן נקראה בשם „קהל ד'". ממילא מובן שאצל בני ישראל, כמו אצל כל העמים הקדמונים, לא היתה הצדקה לבני עמים אחרים לבא לאספות כאלה ולהגיד דעתם. אך אצל עמי האריים הקדמונים היו בענין זה שתי מדרגות: נכדו של עבד משוחרר היה בן חורין גמור עם כל זכיות אורח, וזהו דור שלישי; אך לעלות לגדולה להיות עוופאטריד או פאטריצי היה יכיל אך איש כזה, אשר זקן זקנו של אבי אביו tritravus (כערך עבר אל אברהם) נולד בחירות, היינו, שאביו היה לפחות נכדו של עבד משוחרר, איש שיש לו זכיות אזרח, וזה דור עשירי מן העבד המשולל כל זכות אזרחים. וזהו לדעתי פירוש הכתובים: לא יבא ממזר, כלומר בן עם זר ומפלגה (paca) זרה (ע' זכריה ט' ז') להוות דעתו באספת העם, וגם דור עשירי לא יבא לו; דין זה נוהג גם בבני עמון ומואב, אעפ"י שהם קרובים לבני אברהם ואינם מעם זר, על דבר אשר לא קדמו וגו'. לא כן בני אדום, שאינם בני עם זר, כי אחיך הוא. ויוצא מכלל זה המצרי, שאעפ"י שגם הוא מעם זר, אך גר היית בארצו, ולפיכך דור שלישי משני אלה יבוא בקהל. פצוע דכא לדעתי איש שפניו פצועים עד דכא, וכרות שפכה הוא כמו כרות שפה (הכ' יתירה כמו „ישכנו אבירוך" (נחום ג' י"ח) „והיה ערכך" (ויקרא כ"ז ג'), ואין להם רשות לבוא לאספת העם מפני שהם מעוררים געל נפש ואינם יכולים לדבר כהוגן.

ובהשענם על היסוד הגדול הזה, שבהיהדות אמרו התלמודים בחכמה על דברי ירמיה: אותי עזבו ואת תורתי לא שמרו״ (ירמיה ט״ז י״א) לאמר: הלואי אותי עזבו ואת תורתי שמרו.

וכמו ששמירת התורה גדולה מן האמונה, כן העסק בה גדול מן התפלה. רבא חזייה לרב המנונא דקא מאריך בצלותיה אמר: מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה וכו׳.״ ר׳ ירמיה הוה יתיב קמיה דרבי זירא והוי עסקו בשמעתא. נגה לצלויי והוה קא מסרהב ר׳ ירמיה, קרא עליה ר׳ זירא: מסיר אזנו משמוע תורה גם תפלתו תועבה״ (שבת י׳ ע״א).

הננו רואים כי תורת משה איננה משימה את האמונה ליסוד לה ואם כן אינה מאנסת את השכל, ואינה מכריחה אותו להאמין בעל כרחו בעיקר זה או זה. על פי הדברים האלה יבורר לדעת מבט בני ישראל הקדמונים, אשר בהשקפה הראשונה הוא תמוה, שעל פיה יתאר האל פעם כחנון ורחום ורב חסד (שמות ל״ד ו׳) ופעם כאל קנוא (דברים ד׳ כ״ב) ונוקם (נחום א׳ ב׳). כי בני ישראל, אשר יחסו כל מראות הטבע ופעולותיה לרצון האל, אשר כמעט שאין לפניו ״שום חקים בטבע, היו מוכרחים לראות אצבע אלהים גם בפעולות הטבע המשפיעות טובה על האדם וגם באותן שמביאים עליו רעה וכליון. אלמלא שהיה האל גם נוקם לעתות לא היה מביא את המבול על הארץ, לא״ היה הופך את סדום ועמורה ולא היה מביא לעולם זועות, רעב ודבר וכיוצא בהם דברים אשר לא בחסד והגינה יסודם. כן החליטו בני ישראל, אבל לא הכריחו את שכלם להאמין כי אין האל נוקם כלל, הפך ממה שראו בפעולות הטבע, ואמונתם לא דרשה מהם להאמין כי מבול מים וזועות וכיוצא בהם משפיעים טובה וברכה לעולם.

עד כמה גדלה הפשיות השכל בעניני האמונה הישראלית יוכל הקורא לראות ממאמר הז״ל המובא בזה: „משה אמר „האל הגדול הגבור והנורא״ (דברים א׳ י״ז), אתי ירמיה ואמר: „גוים מקרקרין בהיכלו איה נוראותיו?״ לא אמר „נורא״ (ע׳ ירמיה״ ל״ב ל״ח) אתא דניאל אמר: „גוים משתעבדים בבניו, איה גבורתו?״ לא אמר „גבור״ (ע׳ דניאל ט׳ ד׳), אתי אינהו (אנשי כנסת הגדולה) ואמרו: „אדרבה זו היא גבורת גבורתו, שכובש את יצרו שנותן ארך אפים לרשעים; ואלו הן נוראותיו, שאלמלי מוראו של הקב״ה היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות״ (ע׳ נחמיה ט׳ ל״ב). על זה שואל התלמוד: „ורבנן היכי עבדו הכי ועקרו תקנתא דתקון משה?״ ולתרץ שאלה זו אמר ר׳ אלעזר: „מתוך שיודעין בהקב״ה שאמתי הוא לפיכך לא כזבו בו״ (יומא ס״ט ע״ב) כלומר לא הרשו לעצמם להכריח את שכלם ולומר על האל שבחים המתנגדים לדעתם, אם גם אין דבריהם בזה מסכימים עם דברי משה.

ראוי להעיר על עוד יתרון אחד אשר להדת הישראלית, שאינה אונסת

גם כן את הרגש. המחוקק שם על לב, כי הדת נתנה לא ליהידי סגולה אך להעם כלו, שלא תמיד יוכל לכבוש את יצרו ולהשמיד את הרגשתו, ועל כן לא נסתה להלחם עם רגש האדם, דבר אשר לא יצלח, אך השתדלה כפי האפשרות לתת לו אשר לו. הננו רואים כי כאשר הפצה התורה להציל את הרוצח בבלי דעת מיד גואל הדם צותה להכין ערי מקלט, „פן ירדוף גואל הדם אחרי הרוצח כי יחם לבבו והשיגו" (דברים י"ט ו'), אבל לא גזרה על גואל הדם לכבוש את כעסו ולכלוא את רוח נקמתו. אם יארע להמחוקק לצאת כנגד איזה רגש עצמי של האדם, אז הוא מבקש עזר לו ברגש אחר, ברגש החמלה. דרכו של האדם הגס לשנוא את הגר הבא מארץ אחרת, מפני שהוא רואה בו אוכל לחמו ומקפח פרנסתו, ועל כן כאשר ידרוש המחוקק להתנהג עם הגר בצדק וביושר יעורר את רגש החמלה לאמור: „ואתם ידעתם את נפש הגר" (שמות כ"ג ט') „כי גרים הייתם בארץ מצרים (שם ט' שם כ' ויקרא י"ט ל"ד). כן יעורר המחוקק את רגש אהבת התועלת של האדם בשעה שהוא מצוה להלוות לעני גם לפני שנת השמטה, בשעה שהחוב בחזקת אבוד, והוא אומר: „כי בגלל הדבר הזה יברכך ד' אלהיך בכל מעשיך ובכל משלח ידך" (דברים ט"ו י'). נפלא לראות, כי במקום אחד יתהפך המחוקק מנגיד ומצוה למשורר. בצוותו על השבת העבוט לפנות כל ערב, דבר שאינו מסכים עם הרגשת תועלת עצמו של המלוה, ישתמש המחוקק בשירים לעורר חמלה בלב המלוה ואומר:

כי היא כסותה לבדה
היא שמלתו לעורו
במה ישכב? (שמות כ' כ"ו).

לפיכך לא יכלה תורת משה לצוות לאהוב את השונא, לתת גם את הלחי השמאלית למכה אדם על הלחי הימנית, לתת גם את הכתונת לגוזל את המעיל וכיוצא בזה דברים שיכולים למלא אך יחידים אבל בזויי עם שלם מוכרחים להיות כקול קורא במדבר, כאשר עינינו רואות גם עתה.

את הרוח הזה הבינו היטב גם חכמי התלמוד, ומלבד עדות איזה מאמרים כמו „לא נתנה תורה למלאכי השרת", (ברכות כ"ה ע"ב) „אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו" (עבודה זרה ג' ע"א) התנהלו עפ"י היסוד הזה גם בפירושי המצות. כן אמרו כי בפרשת יפת תואר (דברים כ"א י"א—י"ד) לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע" (קידושין כ"א ע"ב) ואת העיקר הגדול שבתורה „ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא י"ט י"ח) פירש הלל בדרך שלילה: „דעלך סני להברך לא תעביד" (שבת ל"א ע"א), אבל לא בדרך חיוב, כי דבר שאי אפשר הוא שיאהב אדם לזולתו באותה מדה שהוא אוהב את עצמו.

בין הדברים שנחלקו בהם בית הלל ובית שמאי (קרוב לזמן חרבן הבית השני) נמצא גם ענין הגירושין. בית שמאי אומרים: „לא יגרש אדם את

אשתו. אלא אם כן מצא בה ערות דבר" (בגידה בבעלה). (גיטין צ' ע"א). וכן היתה גם דעת שליחי הנוצרים (מתיא ה' ל"ב). אבל בית הלל אומרים: „אפילו הקדיחה תבשילו" (גיטין שם). אחת היא להם עד כמה חשובה סבת שנאת האיש לאשתו בפני עצמה; ואחרי שהשנאה נמצאה, שהרי באופן אחר לא היה חפץ לגרשה, אין לנו רשות להכריחו לכבוש את שנאתו, שהיא דבר של רגש. רבי עקיבא, הנלחם לרוב בעד דעות תורת משה כנגד הלמודים החדשים שנולדו בימיו, מרחיב עוד את את מדתו. לפי דעתו חייבים אנו לתת חפש לראש האדם כל כך, עד שנתיר לו לגרש את אשתו אפילו בשביל זה „שמצא אחרת נאה הימנה" (שם). נפלא להתבונן, כי ר' עקיבא החזיק בדעתו זאת כל כך, עד שבטל בשבילה חק ישן, אשר אם היה נשאר לימים הבאים ביחד עם דעת ר' עקיבא על הופש הגירושין היה מביא תקלה רבה לבנות ישראל. על פי דברי זקנים הראשונים אסור היה לאשה בימי נדתה לכחול עיניה ולהתקשט בקשוטים שונים, עד שבא ר' עקיבא ואמר: „אם כן נמצאת מתגנה על בעלה" (שבת ס"ד ע"ב). רואים אנו כי עד ימי ר' עקיבא, בשעה שאסור היה לגרש אשה בשביל אחרת נאה הימנה לא היה מקום לחשוש פן על ידי נוול הנדה תתגנה על בעלה, כי בזה לא היה כל רע. אך ר' עקיבא, שהרחיב זכות הרגש והתיר לגרש אשה בשביל אחרת נאה הימנה, מוכרח היה להקדים רפואה למכה ולדאוג מראש שלא תתגנה האשה על בעלה, כדי שלא יבואו לידי גירושין, ובטל דברי הזקנים הראשונים.

כיוצא בזה אתה מוצא בהלכות יבום (דברים כ"ה ה'—י') שאמרו יבמה שנפלה לפני מוכה שחין אין הוסמים אותה לפניו" (יבמות ד' ע"א) ואמרו תמיד בענינים כאלה „דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום" (משלי ג' י"ז), כי לדעתם התורה והחכמה שעליה דבר שלמה אחת הן (ע' יבמות ט"ו ע"א).

יסוד כל הדברים האלה הוא מפני שהתורה נטבעה בתכונת נמוס החברה.

ובהיות התורה יותר נימוס של ממלכה וחברה, מאשר דת מפשטת, אז סעיפי איזה חברה נזירה, שבניה חפצים להיות כמלאכים, לפיכך הוצרכה תורת משה להעניש את החוטאים, כדי לבער את „הרע מישראל" (דברים כ"ב כ"ב) „וכל ישראל ישמעו וייראו" (שם י"ג י"ב). אך לא להרבות סליחה ומחילה ולהטיף דברים כמו „לא תשפטו ולא תשפטו", או „כל החף מפשע ירגום אבן את החוטא", דברים שגם עד היום אינם יכולים להתקיים בחיי החברה. אך בכל זאת מזהרת דת משה גם על מדות נשגבות, אבל המדות האלה נכללות בתורה במבטאים כוללים, כמו „ועשית הישר והטוב בעיני ד'", מבטאים הדורשים מכל אדם לעשות לפנים משורת הדין באופן הראוי למעלתו והשיבותו, וכפי שהוא לפי מדרגתו יכול להבין, עד שבמדה שאדם מכובד יותר על

הבריות, בה במדה צריך הוא לקנות לו שלמות המוסר והמדות, וכפי המשל הרומי: „quod licet bovi, non licet Jovi“ (מה שנאה והגון לשור, אינו נאה ליופיטער).

„רבה בר בר חנה שכר נושאי סבל להוביל בעדו חבית יין ממקום למקום, ובעת מלאכתם שברו את החבית והיין שבה נשפך. אז לקח רבה את מלבושיהם מעליהם לערבון עד שישיבו לו את נזקו. נושאי הסבל הקריבו משפטם לפני דודו, לפני רב, אשר צוה לבן אחיו להשיב להם את בגדיהם.

— וכי כך הוא הדין? שאל בתמהון החכם התובע.

— כן, ענה רב: „למען תלך בדרך טובים“ (משלי ב׳ כ׳).

התובע קבל עליו את הדין והשיב להם את בגדיהם. אז הוסיפו הפועלים לאמר: עניים אנחנו, כל היום עמלנו, הננו רעבים ואין לנו מאומה.

— לך, אמר הדוד לבן אחיו, ושלם להם שכרם כמדובר ביניכם.

— וכי כך הוא הדין? התפלא עוד יותר התובע.

— כן, ענהו רב, בהאריכו לקרוא לפניו את סוף המקרא הנ״ל: „ואורחות צדיקים תשמור“ (בבא מציעא פ״ג ע״א).

על פי הדין (שם) נושאי סבל חייבים לשלם בעד כל נזק שנגרמו לנותן להם עבודה. אך באיזה אופן שהיה דן השופט היותר נעלה משפט כזה, הנה לא היה עולה על לבו לחייב איזה איש לשלם בעד עבודה כזו, שלא לבד שלא הביאה לו תועלת, אבל גם גרמה לו נזק. אך רב שנה לבן אחיו החכם, כי בעד אנשים חכמים כמוהו שוררים דינים אחרים מאשר לכל ישראל, היינו: ללכת בדרך טובים ולשמור ארחות צדיקים, ועל פי הדינים ההם לא לבד שאינו רשאי לתבוע מן הפועלים העניים שישלמו לו את נזקו, אלא שהוא חייב גם לשלם להם שכרם.

זאת תורת המוסר אשר לדת ישראל.



פעולות נשיאי ישראל בזמן הבית השני.

א.

מזמן שיבת הגולה עד הזוגות.

הזמן הארוך מימי עזרא ונחמיה (בסוף המאה הששית לפני חרבן הבית השני) עד הזוגות (בערך ר"ל שנה לפני החרבן), המקיף כמאתים וחמשים שנה, היה זמן התחזקות הדת, התפשטותה בכל קצות בית ישראל והתפתחותה בכח גדול ובסעיפים רבים. אם בימי פראות המין האנושי בכלל ועבודת הבעלים והעשתרות ועגלי דן ובית־אל בישראל בפרט, היתה הדת יכולה להתפתח באופן מגבל וידוע כפי שאנו רואים אותו בתקופת כתבי הקדש, מובן ממילא שבימים יותר נאורים להעמים בכלל ובעור עבודה זרה מגבול בני ישראל בפרט, התפתחה הדת במאות שנים בכח יותר גדול, ופרי התפתחות הזאת היה לדת חקים חדשים הרבה ושנויים בחקים הישנים ובמנהגי אבות. כללו של דבר: כח העם החי לברוא לו ארחות חיים, דינים ומנהגים, לא לבד שלא כלה ולא נפסק, אלא שעוד נעשה כמעין המתגבר ומוטות. כנפיו עברו מלא רוחב ארץ יהודה.

וכשם שבתקופה הקודמת, תקופת התורה והנביאים, נפלגו בני ישראל לפלגות: לעומדים ולמהלכים, הראשונים החזיקו בעבודת אלהי העמים אשר מעולם ואשר סביבותיהם, והאחרונים עלו למעלה בהשכלתם ובחכמתם מצד אהה, ויהיו בנים נאמנים לעמם ולרוהו מהצד השני, ומידם לנו תורתנו הטבועה בהותם אל אחד מצד זה וברוח בני ישראל מהצד השני, — כן היו גם בתקופה הזאת פלגות שונות בבני ישראל, והמיוחדות בהן: הצדוקים העומדים על המקום שעמדו אבותיהם מבלי לסור ממנו ימין ושמאל גם לפי צרכי הזמן, והפרושים המהלכים עם החיים והזמן מבלי נטות מרוח בני עמם. וכמו שאין ספק שהעומדים עובדי עבודה זרה בתקופה הראשונה היו סבה לחקים רבים שיסודם הרחקת האלילים, כן ידוע לנו שהעומדים הצדוקים ושאר המפלגות היו סבה להלכות רבות, שנולדו בעם בתקופה שאנו עומדים בה.

אך, לדאבון לב, התקופה הזאת בכלל, וביחוד בחלק הדתי שבה,

מכסה באפל, וערכה אל תקופת הזונות וביותר אל זמן התנאים, כערך תקופה אגדית הקודמת להיסטוריא אל תקופה היסטורית, וכל כך משששו בה גם חכמי התלמוד הקרובים לה באפלה, עד שאמרו "מלכות פרס בפני הבית ל"ד שנה" (ע"ז ט'), שעל כן יצא להם זמן הבית השני בסך ת"כ שנה, בעוד שהכל יודעים כי ממות כורש עד שכביש אלכסנדר המוקדוני את פרס עברו כשתי מאות שנה וממות כורש עד הרבן הבית השני עברו כשש מאות שנה. האמנם יפלא מאד, איך יתכן שאחרי שבא העם להיות ההיסטוריים והגיע למדרגה ספרותית, עד שהיו לו ספרים כספרי התורה והנביאים והלק מהכתובים, ישוב העם להיות בחשך, כאפרוח בקליפתו, מבלי להשאיר זכרונות ברורים בקורות היו במשך זמן גדול. אך הפלא ישאר פלא, והמעשה — מעשה, כאשר בטלה הנבואה מישראל, לסבה שתבוא לפנינו, הדלו לזמן רב גם מחברי ספרים ורושמי קורות בעמנו, ובשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים, מבלי לדעת ולהודיע את אשר עבר עלינו. רק זאת ידענו כי התורה ודרישתה התחזקה בכח גדול בתקופה ההיא, בסתר התרקמה במשך מאות שנים, כעצמים בבטן המלאה, ובימי הזוגות, ועוד יותר בימי התנאים, היא נצבה לפנינו בהמון לבושיה, עד אשר נשתומם ונשאל: מי ילד לנו את כל אלה?

אבל אם לא נוכל להראות בבירור על דין ודין אשר ילד בזמן ההוא, הנה בכלל יכולים אנו להחליט, שמלבד הרבה דברים שנולדו בעת ההיא, כענייני ברכות על דברים שונים וכיוצא בהם, שנהגו גם אצל הפרסיים שמשלו עליהם ושכבר הראו עליהם המבקרים, — שייכים לזמן ההוא עוד דברים רבים שבאו במשנה כדברים פשוטים הידועים לתינוקות של בית רבן, כמו קריאת שמע, סדר תעניות על הגשמים, אסורי מוקצה, היתר נדרים, תפלה בנוסח ידוע, נטילת ידים, עירובין ועוד המון דינים והלכות אין מספר, אשר בעלי המשנה והתלמוד, שמצאו אותם בעם מבלי מצוא את הזמן והסבה שהולידו אותם, יחסו קצתם למשה בשם "הלכה למשה מסיני", לקצתם הפישו סמך במדרשי הכתובים, וקצתם יחסו לאנשים מפורסמים, כמו עירובין ונטילת ידים לשלמה (שבת י"ד ב') ואסור מוקצה לדורו של נחמיה (שם קכ"ג ב'). אין ספק בעיני, כי אילו לא פסקה הנבואה מישראל כי אז היה לנו ספר ששי לתורת משה, שבו היו באים החקים החדשים האלה. אבל מתוך שהתורה היתה כבר ערוכה וגמורה, לפיכך קבלו החקים החדשים ההם תמונת "תורה שבעל פה" מסיני, תורה הכוללת הלכות למשה מסיני ובאורים מקובלים ממנו, ואשר תפרוש כנפיה על ההלכות החדשות, לפחות על רבן, להיות להן למחסה, כי סוף סוף דרך העם היה ליחס את כל מעלות רוחו לרצון עליון. כפי שאמרתי במקום אחר *) עלינו להודות כי באמת חלק גדול מן התורה הכתובה

*) במאמר "בקית לכל שורו י"ל גארדאן".

חלק גדול מן התורה שבע״פ הולכים ממקום אחד, ואין בין אלה לאלה אלא הקדימה והאיחור בזמן ולא יותר.

התקופה הארוכה הזו נודעה בשם תקופת „אנשי כנסת הגדולה״ או תקופת „הסופרים״ ונמשכה עד אנטיגנוס איש סוכו, שאז באה הסנהדרין במקום אנשי כנסת הגדולה או הסופרים. להם מיחסים בעלי התלמוד הלכות רבות שבאו במספר מסוים, כמו „המישה לא יתרומו, המשה דברים חייבים בחלה, המש עשרה נשים פוטרות צרותיהן וצרות צרותיהן, שלשים ושש כריתות בתורה, שלשה עשר דבר בנבלת העוף הטהור, ארבעה אבות נזיקין, אבות מלאכות ארבעים חסר אחת״ (ירושלמי שקלים פ״ה ה״א), ולהם מיחסים המבקרים הרבה משניות שנשנו בלשון קצרה ביותר, כמו „ארבעה אבות נזיקין״ (גם הלכה זו נאמרה במספר) והמשנה הנפלאה בסגנונה הבאה אחריה „כל שחבתי בשמירתו״ וכו׳ *) (דו״ד ח״א צד 69), המשניות „יציאת השבת שתים שהן ארבע׳ שבועות שתים שהן ארבע, מראות נגעים וכו׳ היתר נדרים פורחים באויר״ (ספ״א דחגיגה) ועוד כמוהן.

לדעתי נשנו בתקופה זו, ובכל ענין לא מאוחר מתקופת הזוגות, הרבה משניות שבאו עליהן אחרי כן פירושים או מחלוקת במשנה עצמה, ודבר זה נתן ענין להאמוראים לענות בו בפלפוליהם שלא כפי הפשט. כבר ראינו במשנה ראשונה בפסחים, שכבר היתה משנה שגורה בפיהם, ששתי שורות במרתף צריכין בדיקה, ושהמשנה האחרונה פירשה את הראשונה, לומר, שאין דבריה אמורים אלא במקום שמכניסין בו המין, על הדרך הזה נוכל לומר, שהמשנה „במה מדליקין וכו׳ אין מדליקין לא בלכש וכו׳ ולא בחלב״ היא משנה ישנה, ובפירוש המלה האחרונה נחלקו נחום המדי והחכמים, לדעת הראשון הכונה רק על החלב שאינו מבושל, ולדעת החכמים הכונה גם על הלב מבושל, ודברי האמוראים שהפשו למצוא איזה מהלוקת בין התנא־קמא והחכמים (שבת כ״ד) הם על דרך הפלפול. לא למותר אחשוב להעיר, כי יש עוד מקומות בש״ס הדומים למשנה זו וגם שם הפשו האמוראים למצוא איזה מהלוקת במקום שאין צורך לזה.

וכן אמרה המשנה בדרך קצרה: המשה תמין והמשה מועדין וכו׳ (גם פה מספר) השן מועדת לאכול את הראוי לה, הרגל מועדת לשבור בדרך הלוכה

*) המשנה הזו היא המשך המשנה הקודמת. אחרי שחשב ארבעה אבות נזיקין הכתובים בתורה הוציא מהם היקש: הצד השוה שבהן שדרכן להזיק ושמירתן עליך, ואז חייב המזיק לשלם במיטב הארץ, לפיכך כל שחבתי בשמירתו, היינו ששמירתו עלי, ואפילו במקצת, אם הם נכסים של יחיד בן ישראל, כשהזיק חב המזיק לשלם במיטב הארץ. והיא מדת בנין-אב הידועה, ולא היתה כלל כונת המשנה הראשונה לפלפל מדוע נכתבו כל הד׳ נזיקין ולא למדנו אחד מחברו בדעת התלמוד, רק להוציא את הבנין-אב הנ״ל.

ושור המועד ושור המזיק ברשות הניזק (כפי הנראה היתה אז ההלכה כר׳ טרפון, שקרן בחצר הניזק משלם נזק שלם *) (ע׳ גמרא שם) והאדם (ב״ק ט״ו). אחר כך באה משנה חדשה ופירשה אותה: כיצד „הרגל מועדת לשבר בדרך הלוכה״? הבהמה מועדת וכו׳ (שם צ״ג א׳): כיצד „השן מועדת לאכול את הראוי לה״? הבהמה מועדת וכו׳ (שם י״ט); „שור המזיק ברשות הניזק״ כיצד? (שם כ״ד ופה תבוא מחלוקת ר׳ טרפון וחכמים בענין זה): „אדם״ מועד לעולם וכו׳ (שם כ״ו). אך רבינא, רבא ורב אשי לא שמו לב לזאת ופלפלו למה לו להכפיל את ההלכה (שם י״ז, וע׳ תוספות י״ז ד״ה הבהמה). ממילא מובן, שגם דבר זה אינו אלא דוגמא למשניות רבות ופלפולי התלמוד בהן.

תקונים **) גדולים ונכבדים נעשו בתקופה ההיא. בעת ההיא נסדרו ונחתמו כתבי הקדש (בבא בתרא ט״ו א׳), עניני הממשלה והדת באו להנהגת מועצה אחת שנקראה תחלה מועצה (ולפי דעת קצת היא הכנסת הגדולה) ואחר כך בשם סנהדרין גדולה (ע׳ סנהדרין ב׳, פ״ה ב׳), הפצת למוד התורה בין כל קצות העם (ע׳ אבות פ״א מ״ב), אשר על כן הדלו הכהנים להיות המורים היחידים לעם, — תפלה במקום רבוי הקרבנות וכיוצא בזה.

אך הדברים האחרונים, אשר הביאו טובה רבה לישראל, גרמו לו גם פרוד הלבבות, ובני ישראל נתפלגו לצדוקים ופרושים. הראשונים היו, כפי השערתם הנכונה של המבקרים, הכהנים בני צדוק הנזכרים ביחזקאל (מ״ז ט״ו), והאחרונים היו מורי העם שנקראו בשם „פרושים״ בלי ספק מאת הצדוקים מנגדיהם, על שפירשו את עצמם מן המנהגים הקדמונים כפי צורך הזמן. וזמן הפרוד הזה לא נודע בצמצום, אך האגדה הידועה האומרת כי נתפלגו על ידי מאמרו הידוע של אנטיגנוס איש סוכו „אל תהיו כעבדים״ וכו׳ (אבות פ״א מ״ג) תורה לנו כי בימי אנטיגנוס כבר היו לכתה בפני עצמה, ואין ספק כי תחלת הפירוד היתה איזה זמן קודם לכן, אך בזמנו נפרדו לגמרי וקבלו שם חדש ותמונה ידועה.

וכך היה מהלך צמיחתם, כפי העולה מדברי המבקרים וכפי הנראה מדברי הימים ההם. אנשי כנסת הגדולה והפרושים שהלכו בעקבותם ראו היטב,

---

*) מן הכתוב „או נודע כי שור נגח וגו׳ ולא ישמרנו בעליו״ (שמות כ״א ל״ו) יש באמת להחליט כי אחרי שהאדם צריך לשמור את שורו בכלל שלא ילך ברשות אחרים, כמו שהוא צריך לשמור את שורו המועד שלא ילך ברשות הרבים, לפיכך אין הבדל בין תם ברשות הניזק ובין מועד ברשות הרבים, ומי שלא שמר את שורו מרשות אחרים הרי הוא ב„ולא ישמרנו״ וחייב בנזק שלם, אך המאוחרים, ר״ט וחכמים, הלכו בזה בדרך אחרת.

**) ממאמרי: „התקונים במקצוע הדת היהודית״ שנדפס „בראזסוועט״ שנת תרמ״א נומר 27 בשנויים.

כי כל הימים אשר תהיה המשרה ביד הכהנים יהיה העם שקוע באולתו, אשר כפי מצב הימים ההם היתה האולת הזאת מקור נפתח לאמונה באלהים אחרים. הכהנים, כמו כתה של כמרים בעלת זכיות מיוחדות, היו עיניהם ולבם על פי רוב אך אל בצעם ותועלתם, כמו כל כהני העמים כמעט בכל עת ובכל מקום, ואשר על כן רבו בהם הנביאים תמיד. „הכהנים לא אמרו איה ה'" יאמר ירמיה (ב' ח'), „חטאת עמי יאכלו ואל עונם ישאו נפשו" אמר הושע עוד קודם לו (ד' ה'). אך אם הנביאים שהיו בימי המלכים בעלי המשרה לא היה כחם אלא בפה, הנה אנשי כנסת הגדולה היו יותר חזקים מהם, בימים ההם אין מלך בישראל, כי היו בעבדותם תחת יד מלכי פרס ויון, וההנהגה הפנימית היתה ביד בחירי העם, אנשי כנסת הגדולה, ובקחתם המשרה הזאת על שכמם ידעו היטב כי במליצות גבוהות ובדברים בעלמא לא יועילו לעם, כמו שלא הועילו לו הנביאים, ועל כן לבער אחרי עבודת האלילים ושאר דברים רעים ולברוא את העם בריאה חדשה, עשי המה ביהודה מה שעשה קליסטהען כמעט באותו זמן באתונא, במלחמתו עם האריסטאקראטים, „כל ההפץ להנהיג דעמאקראטיא (ממשלת העם, בניגוד אל האריסטאקראטיא, ממשלת יחידים גאים), עליו לעשות כמו שעשה קליסטהען באתונא: לקומם אגודות בתי אבות הרשות ולהנהיג עבודת אלהים שהכל יכולים לקחת חלק בה, תחת העבודות הישנות שהיו רק הלק יהידים", אומר אריסטו בספרו על הפוליטיקא, כן עשו גם אנשי כנסת הגדולה, הם העמידו מורים לעם מכל קצות ישראל, תחת הישנים שהיו תמיד אך מבני הכהנים (דברים ל"ג י', יחזקאל מ' כ"ג־כ"ד) ותקנו תפלה (מגילה י"ז א') הראויה לכל אדם, במקום עבודת הקרבנות (ברכות כ"ו) שהיתה רק ביד הכהנים, ובשביל כך אבדו גם הקרבנות לפחות קרבנות רשות, גם הכהנים, את השיבותם הגדולה בעיני ההמון *) אין צריך לומר, שהכהנים בני צדוק, אשר כפי דברי יחזקאל (שם) אך להם ה"ה המשפט להורות את העם, ואשר נגדם נתקנו התקנות הנ"ל לא נהה דעתם כלל בתקנות אנשי כנסת הגדולה, ולהגן על כבודם אחזו בקרנות המזבח, היינו בפשט המקרא, ולא חפצו בשום חדשה בעם, אך דרשו לקיים דברים ככתבן, כדרכם של האריסטאָקרטים תמיד להיות שומרי ישנות, לפי זה לא היתה מלחמת הצדוקים והפרושים מלחמה דתית לבד, אך גם מלחמה מדינית טבעית בין אריסטאָקראטים, מלחמה שהיתה מצויה גם אצל שאר עמים, ואפשר שהסבות אשר בשבילן קראו אנשי כנסת הגדולה מלחמה

---

*) אפשר שבעת ההיא נעשה תיקון סופרים במקרא „גם זרע יעקב ודוד עבדי" וגו' (ירמיה ל"ג כ"ו), שהיה כתוב בו בלי ספק „גם זרע אהרן ודוד עבדי", כמו שדורש המשך הכתובים במקום ההוא על שתי המשפחות האלה. ואולי רמז לזה גם ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי בל"ב מדות שלו מדה כ'. אפשר גם כן, שעל כן בא שם „יעקוב" מלא לרמז שיש כאן שנוי.

על הכהנים היו לא אך דתיות לבד, כי גם מדיניות. שהרי רואים אנו באיזה זמנים שהיו מבוכות ופרעות בעם, כמו שהיה בימי אמציהו מלך יהודה (מלכים ב׳ י״ד י״ט), אשר תכונתן וסבתן לא נודעו לנו. ואפשר גם כן כי בני צדוק מצאו להם עוזרים ומצדדים גם בין שארי אנשים שהיו אריסטאָקראטים בעיני עצמם, אשר דרכם תמיד להתנגד לכל חדש. אחרית כל אלה היתה מלחמה ארוכה, אשר נשלמה בנצחון הפרושים, אך פעמים רבות גרמה המלחמה הזאת להפרושים להעמיד דעתם על דקדוקים יתרים ועניני עקשנות של מה בכך— „כדי שלא לחקות את הצדוקים“, כמו שאמרו בעצמם פעמים רבות.

כבר אמרתי שהצדוקים יצאו לכתה בפני עצמה בימי אנטיגנוס איש סוכו; ואפשר שעד מות שמעון הצדיק, שהיה מבני בניו של יהושע בן יהוצדק היינו מבני צדוק הכהן, בהיות המשרה הראשית, היינו הנשיאות בהסנהדרין, בידי אחד מבני צדוק הכהן, לא נואשו בני צדוק לבוא למדרגתם הקודמת ולזכיותיהם המיוחדות, ועל כן לא יצאו לכתה מיוחדת. אך אחרי מיתת שמעון הצדיק, בשעה שעמד בראש העם אנטיגנוס, שכפי הנראה לא היה גם כהן, ובני צדוק נדחו לגמרי ממשמרתם, לבד מן הכהונה הגדולה, או יצאו ביד רמה ויבנו להם במה לעצמם. ואפשר לשער עוד, כי בין מיתת שמעון לאנטיגנוס (שכפי הנראה היה זמן ארוך מאד ביניהם) לא היה ראש להסנהדרין לא מבני צדוק ולא מן הפרושים, כי שום צד לא הניח להברו לעשות כחפצו ולהושיב בראש הסנהדרין איש מבני אגדתו, אך לסוף נצחו הפרושים ואנטיגנוס עלה לגדולה. אם כן, דברי המשנה „אנטיגנוס איש סוכו קבל משמעון הצדיק“ (אבות פ״א מ״ג) לא יהיה פירושם שקבל תורה משמעון והיה תלמידו, אך שקבל הנשיאות אחרי מותו, כדברי הרב בעל „דרכי המשנה“.

לזמן *) ישן נושן מאד צריך ליחס גם איזה באורים במצות שאינם מסכימים כלל עם פשט המקרא. נקח למשל את מצות היבום. הכתוב אומר: כי ישבו אחים יחדו ומת אחד מהם ובן אין לו וגו׳ לא תהיה אשת המת החוצה וגו׳ (דברים כ״ה ה׳) — ממשמע שנאמר „ובן אין לו“ ולא „וזרע אין לו“, כמו שנאמר בתרומה (ויקרא כ״ב י״ג), שומע אני שהיבמה זקוקה ליבם אפילו אם יש לה בת. אך בעיני התלמוד ברור הוא כמושכל ראשון כי בן ובת פוטרים את האם מן היבום ומן החליצה (בבא בתרא ק״ט, ערכין כ״ה ב׳), וכפי הנראה הדין ישן ונודע כל כך בעם, עד שלא לבד שהמשנה לא ראתה צורך להזכירו, שזה אות שהיה נודע למדי בעם, אך גם השבעים תרגמו את המקרא הזה כאלו כתוב „וזרע אין לו“. סבת הדבר לדעתי כך

---

*) ממאמרי „נחיצות התקונים בדת היהודית“ פרק שני שנדפס ב„וואסחאד“ תרמ״ב חוברת שלישית.

היא: מספר רות (ד' ה' י') נראה כי היבום יש לו התיחסות עם עניני נחלה, ולזה מסכים גם התלמוד (יבמות י"ז:). ומתוך שאצל בני ישראל הקדמונים, כמו אצל עמי האריים, לא היתה הבת יורשת אפילו במקום שאין בנים, לפיכך הצריך הכתוב שיהיה בן לאח המת. אבל בת לא היתה פוטרת מן היבום. אך אחרי שעל ידי תביעת בנות צלפחד נקבע לחק שהבת מקבלת נחלה במקום שאין בן (במדבר כ"ז ה'), הוצרכו להחליט שהיא פוטרת, כבן, גם את אמה מן היבום. אם גם אין זה מסכים עם הדברים ככתבן שנאמרו בחק היבום, שנקבע, כפי הנראה, קודם שנעשו הבנות ליורשות נחלה, והיתה הבת כדבר שלא בא לעולם.

באחרית ימי התקופה הזאת צמחה בישראל רעה חדשה, המתחדשת בכל זמן, בשעה שבני ישראל מתקרבים אל העמים. כל עם יש לו מדות טובות ורעות, וראוי לכל עם לחקות כפי האפשרות מעשי עם אחר בכל דבר טוב. אך לדאבון לב החקוי הזה הוא כמעט תמיד לא לבד בדברי הבל שאינם מעלים ואינם מורידים, כחקוי שמות זרים, אבל גם כמעט בכל המדות הרעות שיש לאותו עם, שאנו חפצים קרבתו. קופים כאלה יש בכל דור ודור למרבה, ואין פלא אם היו כמותם באחרית התקופה שאנו עומדים בה. אם הטיבו אשר עשו בני ישראל בלמדם את דעות היונים, אם עשו סכלות גדולה אך בלתי מזקת כל כך, בהקראם בשמות יונים, עד שגם ראש הסנהדרין נקרא בשם יוני, אנטיגנוס, הנה הרעו והשחיתו מאד בהפרם את בריתו של אברהם ובלכתם אחרי תועבות היונים ואליליהם. אחרית הרע הזה היתה, כי איזה מאוהבי דרכי היונים בקשו מאת המלך העריץ אנטיוכוס מלך סוריא להעביר את בני ישראל מדתם לדת היונים בעל כרחם, הרבה עברו והרבו נהרגו על קידוש השם, עד שקמו החשמונאים ויצאו לישע עמם. אין ספק שהתנועה הרעה והמבישה הזאת היתה סבה להוצאת איזה חקים מצד הנאמנים לעמם ולתורתם, אך אין בידינו להראות בבירור על איזה חקים מזמן הזה, מפני שהתלמוד אינו מדבר כלום על אדות התנועה היונית הזו, רק מזכירה כלאחר יד לפעמים רחוקות. אף על פי כן, מלבד איזה ימים טובים המנוים במגלת תענית, שנקבעו לזכר הנצחון על אוהבי היונים ושבטלו אחרי חרבן הבית השני, הננו הוגגים עד עתה את ימי החנוכה לזכר מפלת אנטיוכוס, אם גם החג הזה קבל תמונתו האחרונה אך בימי בית שמאי ובית הלל. ספר המכבים מיחס לעת ההיא גם את ההיתר לאדם להלחם ולעמוד על נפשו ביום השבת.

לפי דעתי צריך ליחס לאותו הזמן גם את הגזרות: ארור אדם שילמד לבנו חכמת יונית וארור אדם שיגדל חזירים (סוטה מ"ט:*). בכל אופן קרוב

*) לפי דברי התלמוד נגזרו האסורים האלה בימי מלחמת האחים החשמונאים חורקנוס ואריסטובלוס על דבר המלוכה, וזו לשון התלמוד: „כשצרו מלכי בית חשמונאי

הדבר מאד שבפרק הזה נגזרו כמה גזרות שהיתה מטרתן להרחיק את בני ישראל מן הגוים, והרבה מהן היו בעניני מאכלות אסורות. מן התקנות, החקים והגזרות שלא נודע מי אביהם, נעבור אל אלו שיש לנו עליהם ידיעות יותר ברורות.

ב.

זמן הזוגות *).

כבר אמרתי שהחקים נולדו בשני אופנים: בחיי העם כלו, כמעט מעצמם, ועל ידי מחוקקים. ממילא מובן שבתקופה החדשה הזו, בשעה שהיה מרכז כללי לישראל בכח הסנהדרין, לא היה רשות למחוקק פרטי לחק חקים לעם ברצונו, וכל דבר גזרה או היתר איזה איסור היה תלוי אך בהסנהדרין. מובן גם כן, שבשעה שהתלמוד אומר, כי זוג פלוני גזר על דבר פלוני, אין הכונה רק על הזוגות, כי אם גם על הסנהדרין שהיתה בימיהם, והתלמוד מזכיר

זה על זה היה הורקנוס מבחוץ ואריסטובלוס מבפנים. בכל יום ויום היו (הפנימים) משלשלין דינרים בקופה ומעלין (החיצונים) להן תמידים. היה שם זקן אחד שהיה מכיר בחכמת יונית, לעז להם (לאותן שבחוץ) בחכמת יונית, אמר להם: כל זמן שעוסקין בעבודה (הקרבת קרבנות) אינן נמסרים בידכם. למחר שלשלו להם דינרים בקופה והעלו להם חזיר, כיון שהגיע לחצי חומה נעץ צפרניו, נזדעזעה ארץ ישראל ארבע מאות פרסה. אותה שעה אמרו: ארור אדם שיגדל חזירים וארור אדם שילמד לבנו חכמת יונית" (סוטה שם). אך לפי דעתי, הספור הזה דורש מלואים בפרטיו. אם גם נבאר את המלות הסתומות „לעז להם בחכמת יונית", שהכונה בהם, שהזקן ההוא בעמדו על ראש החומה ובחפצו שיובנו דבריו אך ליהודים, כמו שענין כזה דורש, קרא לפניהם איזה מקום מספרות היונית (שבלא זה לא יובן המבטא „חכמת יונית"), למשל אותו שיר משירי המשורר היוני הקדמון פינדאר, שבו יאמר המשורר, שהקרבנות הבאים יום יום (כקרבנות התמיד) מגינים על העיר מפני האויב, והרמז הזה היה די לאנשי הורקנוס להבין כונתו, — עוד תשארנה לנו שאלות גדולות: למה לא באה הגזרה גם על לשון יונית, שלא לבד שלא נאסרה, אבל גם נזכרה לשבח בפי חכמי המשנה (שם)? ולמה נגזרה הגזרה שלא ללמד חכמת יונית ל ה ב נ י ם ה צ ע י ר י ם ולא על כל בני ישראל בכלל, כקטן כגדול, הלא החייב בדבר היה לא קטן אך זקן? מצד אחר קשה להאמין, שמחזה מעציב כזה, כחקוי בלי מצרים לכל דבר יוני, ואפילו עבודת אליליהם, לא גרם לשום תקנה וגזרה מצד חכמי הדור? על כן הנני משער, ששתי הגזרות האלה נגזרו אך בעת התנועה היונית ההיא. הן כנוהג שבעולם, שעל פי רוב הצעירים להוטים אחרי כל דבר חדש ואחרי החקוי בכל מקום ובכל זמן, ועל כן נגזרה גזרה שלא ילמד אדם לבנו, היינו להצעירים, את הספרות היונית. כעין זה ראינו גם בימי הרשב"א והרא"ש שגזרו בדרום צרפת שלא ילמד אדם פילוסופיא ע ד ש י ע ב ר ו ע ל י ו כ"ה ש נ י ם. ומה שנוגע לאיסור גדול חזירים, הנה נודע היו החזירים בכבוד גדול אצל אוהבי דרכי היונים, אותם הקריבו להאליל ציאוס ובדמם הזו גם כן על קירות ההיכל.

*) ממאמרי הנ"ל שם.

את הזוגות רק בשביל זה, מפני שהם היו ידועים בשמם. ובדעתנו את הזוג הזה יודעים גם כן באיזה זמן גזרה סנהדרין פלונית על דבר פלוני ותקנה תקנה פלונית. הסנהדרין הגדולה, שהיתה של שבעים ואחד (סנהדרין ב׳, ולדעת ר׳ יהודה שבעים, בלי ספק מפני שלא חשב את האב בית דין, מפני שלא בכל זמן היה מקום לאב בית דין בסנהדרין, כמו שיבואר לפנינו *), היתה גם סינאד דתי (שם פ״ח ב׳) גם סענאט מדיני (שם ב׳ א׳, שאין קוראין למלחמת הרשות אלא על פי בית דין של שבעים ואחד וכו׳), ועל כן כמעט בכל הימים שהיו טובים לישראל ישבו תמיד שני אנשים (זוג) בראש הסנהדרין, האחד היה נשיא, והשני אב בית דין. הראשון ישב ראש בעניני הדת והתורה, והשני — בעניני המדינה והממשלה (דור דור ודורשיו ח״א צד 35, 103.**) הראשונים הנודעים לנו בשמם מהזוגות האלה הם יוסי בן יועזר ויוסף בן יוחנן, שהראשון היה נשיא והשני אב בית דין (חגיגה ט״ז ב׳), והיו בימי יהודה המכבי.

שני החכמים האלה גזרו טומאה על ארץ העמים, היינו שתרומה הבאה לחוץ לארץ נעשית טמאה ואסורה לכהן, וכי כל הבא מארץ העמים לארץ ישראל צריך טבילה וכיוצא בזה, וגזרו טומאה על כלי זכוכית, היינו שאם נטמאו לא תועיל להם טבילה ככלי מתכות וכלי עץ, אך ככלי חרס שאין להם תקנה אלא שבירה (שבת ט״ו). סבת הגזרה הראשונה, לפי דעת ה׳ וויס בספרו „דור דור ודורשיו", היתה מפני שבימי אנטיוכוס הרשע שהיה בזמנם יצאו הרבה מבני ישראל לגור לחוץ לארץ מפני השמד, ורצו בזה לעכב את בני ישראל מן היציאה לחוץ לארץ, וסבת הגזרה השניה, לדעתו, מפני שאז נודע להם כי כלי זכוכית לפי תכונתם שוים יותר לכלי חרס מאשר לכלי מתכות. אך לדעתי לא היה בכח טומאת העמים לעכב את היציאה לחוץ לארץ, כי הבורח מפני השמד לא יקפיד על דבר קל כטומאה, ומה בכך אם לא יאכל תרומה ובשובו לארץ יצטרך טבילה? על כן נראה לי כי מטרת הגזרה ההיא היתה כנגד בית חוניו שנבנה בעת ההיא במצרים, ושהיו בני ישראל שם מקריבים בו קרבנות, דבר שלא היה לרצון לא לאנשי התורה ולא לאוהבי עמם, כי על פי הדין אין קרבנות קרבים אלא בבית המקדש בירושלים, ואפילו במות נאסרו, ושני בתי מקדש שהם כשני מרכזים לעם אחד מזיקים

---

*) ואפשר עוד שמעולם לא ישבו הנשיא והאב בית דין ביחד בסנהדרין, כי אין צורך לשנים יושבים בראש. ועל כן אם היה הדבר הנידון דתי לא ישב אז בסנהדרין „האב״ד", ואם היה הדבר הנידון מדיני לא ישב הנשיא, ומצינו בעד זוםם (מכות ה׳) שהיה יהודה בן טבאי בסנהדרין בלי שמעון בן שטח.

**) ברו״ד שם ההשערה בהפך, שהנשיא עסק במדיניות והאב״ד בד״ת, אבל דברי המשנה בסוף פ״ז יומא מוכיחים שהאב״ד עסק במדיניות כמו המלך, והגהת הגר״א שם נרחתה בערך מלין.

לאחדותו. על כן גזרו טומאה על ארץ העמים. שעל ידי זה גם הכהנים במצרים נחשבו לטמאים. גם הקרבנות נטמאו. ועבודה וקרבנות במקדש חוניו היתה להפרושים על ידי זה לדבר שאי אפשר. וגזרו טומאה על ארץ העמים בכלל ולא על ארץ מצרים בפרט. כדי שלא תקל הגזרה בעיני ישראל יושבי מצרים. בראותם שאך כנגדם נגזרה. ושלא יעשו יהודי יושבי בבל ומדינות אחרות כמעשי יהודי מצרים. וגזרת הטומאה על כלי זכוכית אפשר לבאר שהיתה מטרתה למעט את התשוקה למותרות והרדיפה אחרי דברים יקרים. כמו שהיתה אז הזכוכית (ע' בבא מציעא כ״ט). אשר התשוקה הזו היתה גם היא תולדת אהבת החקוי את דרכי היונים.

שני החכמים האלה. יוסי ויוסף. היו הראשונים שנפלה ביניהם מחלוקת. המחלוקת ההיא נפלאה לא רק בהיותה הראשונה. אך ביחוד במה שלא נקבעה בה הלכה במשך מאה והמשים שנה ויותר. היינו עד אחרי מות הלל ושמאי. שהיא עד כלות הזוגות. המחלוקת הזו היתה על הסמיכה (חגיגה ט״ז). אשר לפי דעתי אין הכונה בה אם סומכים על שלמים ועולות ביום טוב או לא. אך הכונה על סמיכת זקנים. היינו אם ראוי לסמוך את חברי הסנהדרין בשם מיוחד. כמו „רבן״. או לא? *) אז אם יכול לבוא בסנהדרין איש שלא קבל סמיכה. לפי דעתי היו יכולות לבוא בענין הסמיכה פנים לכאן ופנים לכאן. מצד אחד היתה בזה טובה להדת. כי אם היו באים בסוד הסנהדרין אך אנשים שקבלו סמיכה. אז לא היו יכולים הצדוקים לבא בסנהדרין. כי הם עצמם לא יכלו להודות בסמיכה וגם החכמים לא היו נותנים אותה להם. אך בעניני המדינה היתה באה רעה מצד הסמיכה. כי אם היו חברי הסנהדרין כלם חכמים מלומדים בתורה. כי אז היו בה אך מעט אנשים מוכשרים לעניני המדינה. כי על פי רוב אין החכמים המלומדים. שבלו ימיהם בבתי המדרש. ראוים לעמוד בראש הפוליטיק. אך היו ימים. שגם להדת לא היתה הסמיכה מועלת. והיינו בימי מלחמה ושעת הירום. בעת שהעם אינו יכול להקדיש כחותיו ועתותיו לתורה. ובימים כאלה היה קשה בלי ספק למצוא שבעים ואחד

*) כל המבארים פירשו את המחלוקת הזאת על דבר סמיכת הקרבנות ביום טוב, וכן פירשו גם האמוראים, ובלי ספק הביאתם לזה המשנה הסמוכה (חגיגה כ״ג א׳) ששם נשנית בפירוש מחלוקת בית שמאי ובית הלל על סמיכת קרבנות ביום טוב, שהסומך משתמש בבעלי חיים ועובר על שבות. אך מלבד שלא יאומן כי דבר קל כזה יהיה חשוב כל כך בעיני חכמי התלמוד הראשונים שהיו גם חברי הסענאט, מה שהיה לפלא גם בעיני ר׳ יוחנן (שם ט״ז ב׳) והשתדלו לישב זאת הד״ר פראנקל וה׳ ווייס, — נפלא גם כן כי אין זכר ליום טוב במחלוקת הזוגות הזאת. אך מדברי הגמרא והמפרשים בסנהדרין י״ג נראה כי במ״ת סמיכה יכול היה להיות ערבוב המושגים בין סמיכת קרבנות וסמיכת זקנים, ובאה פה המחלוקת בסמיכת זקנים מפני המשנה הקודמת המדברת ב״רזי תורה המסירים לצנועים. האמנם כל דברי בענין הסמיכה אינם אלא השערה ובחפץ לב הייתי מקבל באור יותר הגון למחלוקת זו.

איש שיהיו כלם סמוכים ובעלי הוראה, אשר על כן יותר טוב היה שיבואו בסוד הסנהדרין מכל פנות העם והחכמים בתורה יורו בעניני הדת ועמהם יסכימו חבריהם בעלי הפוליטיק שאינם גדולים בתורה, וחכמי המדינה יתעסקו בעניני הממשלה ועמהם יסכימו חכמי הדת, כמו שהיה באמת עד מות הלל ושמאי. אך חכמי הדת ובעלי הפוליטיק לא באו בזה לכלל דעה אחת, כי כל אחד מהם הביט על הענין הזה מנקודת מצבו של המקצוע שלו. לפיכך בימי החשמונאים, עד ימי מלוך אלכסנדר ינאי, בעת שמצד אחד היה העם טרוד במלחמות, ומהצד השני היה מרכז הממשלה ביד הסענאַט, היינו הסנהדרין (כי יוחנן כהן גדול, או בשמו השני: הורקנוס הראשון, אביו של אַלכסנדר, לא נקרא עוד בשם מלך, ואריסטובול בנו, אחיו של אלכסנדר שמלך עת קצרה היה הראשון שנקרא בשם מלך — היתה הסמיכה נחוצה לטובת הפוליטיק, כדי שלא יבואו בסוד הסענאַט הצדוקים הגאים לשפוך ממשלתם על העם כלו, אך הסמיכה היתה מזקת להדת, כי אז היו גם חכמי הפוליטיק מוסמכים בתור מורי הוראה, אם גם ידיעתם בתורה מעטה, ואם קרה מקרה שתבוא שאלה דתית לפני הסנהדרין והרוב מהם יהיה מאלה שגדלה ידיעתם בעניני המדינה ומעטה בדברי הדת, יכריעו הכף שלא כהלכה. לפיכך הננו רואים בתקופה זו, שהנשיאים יוסי בן יועזר ויהושע בן פרחיה אמרו „שלא לסמוך“, מפני שהם עמדו בראש עניני הדת, אך אבות בית הדין יוסף בן יוחנן ונתאי הארבלי, שעמדו בראש עניני הפוליטיק, אמרו „לסמוך“. אך בימי אלכסנדר ינאי נשתנו הענינים. הסענאַט היה כפוף להמלכים שלקחו את כל השררה לעצמם, ועל כן אפשר היה לפעמים צורך באנשים כבירי לב לריב את עושקיהם כח. הצדוקים עלו לגדולה על ידי שהמלכים שנאו את הפרושים, וקול הצדוקים היה נשמע ברמה גם בעניני הדת. אך גם בתי כפר היו לעם על ידי תקנת שמעון בן שטח (כמו שיבוא למטה), ועל כן רבו הלומדים הפרושים. לפיכך טובה היתה הסמיכה להדת, להרחיק את הצדוקים מממשלתם בעניני הדת, ביחוד בשעה שנתרבו תלמידי הפרושים על ידי בתי הספר. אך רעה היתה להפוליטיק בזמן שהיתה השעה צריכה לבוא במחלוקת עם שלטון המלכים, שאין המלומדים הגונים לה. לפיכך הנשיאים שעמדו בראש הדת, שמעון בן שטח, שמעיה והלל, אמרו „לסמוך“, ואבות בית הדין, שעמדו בראש הפוליטיק, יהודה בן טבאי, אבטליון ושמאי, אמרו „שלא לסמוך“. בזה יובן גם כן למה לא נהלקו הלל ומנחם (שם), היינו שגם מנחם הסכים על הסמיכה, אם גם שהוא, כאב בית דין, היה צריך להתנגד לה, ככל אבות בתי הדינין בימים האחרונים ההם. סבת הסכמתו להסמיכה היתה, מפני שהוא היה מאוהבי הורדוס (שם ט״ז:) ואם כן הסמיכה, שהיתה רעה להפוליטיק של העם, היתה מביאה תועלת לשלטון הורדוס, ועל כן הסכים עליה.

לפיכך לא היתה שאלה זו יכולה להפתר במשך ק״נ שנה, עד אחרי מות הלל ושמאי, בשעה ששאלות אחרות נפתרו ביום בואן על פי רוב דעות (סנהדרין פ״ח), כי רוב דעות יש לו מקום אך בכת אחת, אבל באופן זה, שנחלקו בו שתי כתות מיוחדות, הכת הדתית וכת בעלי הפוליטיק, שאין מלכות של אחת נוגעת בחברתה, רוב דעות לא יכריע את הכף לשום צד.

מבלי לדבר על אדות החקים שנקבעו כדי להשוות ארץ סוריא לארץ ישראל, שנתקנו בלי ספק בימי יוחנן הורקנוס הראשון, שכבש חלק גדול מארץ סוריא — נעבור אל התקנות שתקן החכם בעוז וגבר רב הפעלים, שמעון בן שטח. הנשיא הזה היה שאר קרוב להמלכה שלומית (כלשון התלמוד שלציון, או שלמינון) אשת אלכסנדר ינאי בן הורקנוס הנ״ל. בחכמתו הרחיק מעט מעט את הצדוקים מסוד הסנהדרין, אחרי שבאו בה מטעם המלך אלכסנדר, החזיר תורת הפרושים ליושנה ותקן תקנות חדשות.

עוד מימים רבים לפניו היה המנהג בישראל, שכל נושא אשה היה נותן לאשתו ביום הנשואין איזה נכסים בכסף ידוע, שתתפרנס בהם אחרי מות הבעל או לכשתתגרש ממנו. אך מתוך שהנכסים האלה היו מיוחדים לה ונמצאו תמיד בשלמות היתה האשה קלה בעיני הבעל להוציאה, שהיה אומר לה „טלי כתובתך וצאי״. לפיכך תקן שמעון בן שטח שיהיה הבעל נושא ונותן בכסף כתובת אשתו, שיקנה בו קרקעות וכיוצא בזה, כדי שכל איש שיחפוץ לגרש את אשתו ואין כספו אתו בעין ובשלמות (ומחסור כסף היה גם אז אצל היהודים הזון נפרץ), צריך יהיה למכור קרקעותיו או חלק מהם לתשלומי כתובת אשתו, ובזה היה הגט לדבר בלתי נקל להוציא אל הפועל (שבת י״ד; ירושלמי כתובות פ״ח). הוא תקן גם כן שכלי מתכות שנטמאו (במת) ונתנו לצורף שעשה מהם כלים חדשים, יחזרו לטומאתן ישנה, עד שיקבלו הזאה וטבילה (שבת ט״ז). סבת הדבר הזה, לדעתי, כך הוא. ידוע כי הפרושים עשו את אפר הפרה האדומה, באופן הפסול לדעת הצדוקים, ומטמאין היו את הכהן השורף את הפרה להוציא מלבן של צדוקים (פרה פ״ג מ״ז). רצונם בזה היה, כאשר אשער, לשלול מאת הצדוקים האפשרות להשתמש באפר פרה, שהוכן לדעתם שלא כהלכה, ובזה להרחיק כל צדוקי, שנטמא במת אפילו פעם אחת בחייו, מעבודת המקדש, שהיו עוסקים בה שלא כדעת הפרושים, ולהרחיק בזה את הצדוקים גם מן הכהונה הגדולה. אין ספק, שהצדוקים שנשארו בלא אפר פרה התחכמו לרתך ולצרף את כלי המתכות שלהם שנטמאו במת, ולהתיכם מחדש לטהרם, אם על פי העברתם באש, או על ידי שבטלו בעת הריתוך מתורת כלי, והתחכמות זו מצאה מקום גם אצל איזה פרושים בחפצם לקרב את זמן טהרת כליהם ושלא להמתין שבעה ימי הזאה (שבת שם). אך שמעון בן שטח, אשר בכל עת מצוא יצא כנגד הצדוקים להעמיד תורת הפרושים על מכונה (ע׳ מגלת תענית), בטל גם את

התחכמותם הזו, שהיתה כעין הערמה להתפטר מאפר פרה המוכנה לפי דעת הפרושים.

שמעון תקן גם כן בתי ספר לילדים (ירושלמי כתובות שם). אך אם נערוך את התקנה הזאת עם תקנות חכמים אחרים (ע' בבא בתרא כ"א), צריכים אנו להחליט, כי בתי הספר שתקן שמעון בן שטח לא היו אלא בערי הפלך ונתקבלו שמה נערים לא פחות מט"ז שנה, בלי ספק מפני שרק נערים כאלה, שאינם זקוקים עוד להשגחת הוריהם, היו יכולים להתאסף מן הכפרים והעירות הקטנות לערי הפלך ללמוד תורה. אם סבת התקנה הזאת היתה תשוקתו להגדיל תורת הפרושים ולהרחיבה בין העם, כדי לבטל דעות הצדוקים, או שהיתה לזה סבה אחרת — אי אפשר להחליט בבירור, אך תקנות מועילות כאלה אינן דורשות סבות מיוחדות, והן לכבוד ולתפארת למתקניהן בכל עת.

התלמוד מיחס לשמעון בן שטח גם התקנה „מלך לא דן ולא דנין אותו", כלומר שלא ישב בסנהדרין לא כשופט ולא כנשפט (סנהדרין י"ח). לפי דברי התלמוד כך היתה סבת התקנה הזאת. עבדו של ינאי המלך נאשם בעון רציחת נפש, ובהיות העבד קנין כסף בעליו, ואם היה נגמר דינו למות היה מזה נזק להמלך, על כן דרש שמעון מאת ינאי לבוא בסנהדרין בתור נתבע, היינו שישמע את פסק הדין על אדות קנין כספו. אז בא ינאי וישב לו על כסא. הדבר הזה לא היה לרצון לשמעון, כי על פי החק אין הנתבע רשאי לשבת בעת המשא ומתן בדינו. ויאמר שמעון: „ינאי המלך! עמוד על רגליך ויעידו בך, ולא לפנינו אתה עומד אלא לפני מי שאמר והיה העולם". ינאי המלך ענה כי לא למשפט שמעון לבדו הוא מיחל, אך גם למשפט חבריו של שמעון, ואם גם הם יצוו עליו לעמוד, אז ימלא מצותם. שמעון הביט על חבריו בתקוה שגם הם יאמרו לינאי שעל פי הדין הוא חייב לעמוד, אך חבריו כבשו פניהם בקרקע ושתקו. שמעון כעס על הנופתם. „בעלי מחשבות אתם, אמר להם, יבוא בעל מחשבות ויפרע מכם". באותה שעה, מוסיף התלמוד לספר, בא גבריאל וחבטן בקרקע, אז אמרו „מלך לא דן ולא דנין אותו" (סנהדרין י"ט ב'). אך אי אפשר לבלי להסכים עם גרעטץ, כי הספור הזה, שיש בו תערובות של מעשים ואגדה, צריך להתיחס לאותה הסנהדרין, שדנה את הורדוס על שהרג את חזקיה, ושברח הורדוס מלפניה על פי התאמצות ארוגיו המלך הטפש הורקנוס השני. הורדוס בא לפני הסנהדרין לא כנאשם, אך ברוב עז והדר וחגור חרב; הסנהדרין מלאה פחד, אך שמעיה הנשיא הוכיח את הסנהדרין על מורך לבה, הסנהדרין, אשר לדברי שמעיה הנאמנים לבשה קנאות, החלה לדרוש בעונש הורדוס והרוצח הצעיר היה בסכנה גדולה, אך חדל האישים, הורקנוס השני, צוה לדחות את גמר הדין ליום מחר, למען הציל בזה את אהובו הנבל. במקרה זה השתמש הורדוס, ויברח בלילה. פה נראה את מורך לב הסנהדרין, גם עז רוח הנשיא, גם פעלו

המגנה של המלך, המסופרים בתלמוד בפנים אחרות, ואשר בצדק היו יכולים להיות סבה לתת חק, שהמלך לא דן ולא דנין אותו. אם נצרף לזה גם את מעשה הורדוס, שהרג בעלותו לכסא המלוכה את כל חברי הסנהדרין שדנוהו, מלבד שמעיה, אז יצא לנו גם סוף כפור התלמוד על אדות מיתת כל יראי ההוראה שבסנהדרין. באופן זה, הדין שהמלך לא דן ולא דנין אותו צריך להתיחס לשמעיה ולא לשמעון בן שטח.

בסוף נשיאות שמעון או בתחלת נשיאות שמעיה תלמידו התקינו שקרבן התמיד של שחרית יהא קרב עד ארבע שעות מתחלת היום. התקנה הזאת נתחדשה על ידי מעשי אנשי הורקנוס הנ״ל שקבלו דינרין מאנשי אריסטובלוס לצרכי קרבן התמיד ולא העלו להם השה לעולה (ירושלמי ברכות פ״ד), ומובן ממילא שבני ירושלים היו צריכים לבקש קרבן אחר ועל ידי זה האריכו זמן ההקרבה.

אחרי שפיכות דמים נוראה עלה לכסא המלוכה נירון העברי היא הורדוס האדומי, והרג את כל חברי הסנהדרין, מלבד שמעיה, כנ״ל. אם התפטר אז שמעיה בעצמו מנשיאותו, אי נתרחק בזרוע, או מת במשך ימים מעטים אחרי כן — לא נודע ברור. בכל אופן עמדו אחרי שמעיה בראש הסנהדרין אנשים שלא הצטיינו בתורה, והם בני בתירה (פסחים ס״ו). אך הם בעצמם, בראותם שאין עטרה זו הולמתם, התפטרו מנשיאותם ותהתיהם עלו הלל הזקן וידידו של הורדוס, מנחם. הראשון היה נשיא, והשני אב בית דין, היינו ראש הסענאט. לנכון, טוב היה לפני הורדוס שבראש הסענאט, זרוע הממשלה, ישב אחד מידידיו. אך הורדוס, כפי הנראה, לא לימים רבים היה זקוק להשתדלות מנחם לטובתו. וכאשר נכונה הממלכה בידו קבל את מנחם לעבודתו, עבודת המלך (חגיגה שם) *), ועל מקומו עלה שמאי, חברו של הלל, ששניהם היו תלמידיהם של שמעיה ואבטליון (אבות פ״א) **). נשיאות הלל היתה בערך משנת ג׳ תשע״א (ע׳ שבת ט״ו וספרי פ׳ הברכה). מתקנותיו של הלל נודעו לנו בבירור אך שתים: פרוזבול, וגאולת בית עיר חומה שלא בפני הקונה. לפי חק התורה (דברים ט״ו) שנת השמטה משמטת כל חובו

---

*) ע״ש מחלוקת אביי ורבא, אבל יציאת מנחם לעבודת מלך רשע כהורדוס היתה באמת יציאה לתרבות רעה בדברי אביי.

**) האמנם אין ראיה מוכרחת שגם שמאי היה תלמיד שמעיה ואבטליון, כי יש מקום לבעל דין לחלוק ולומר, כי באמרם בכל הפרק באבות „קבלו מהם" הכונה לא על ההורה אך על המשרה, וכמו שאמרתי בפרק הקודם על המאמר „אנטיגנוס איש סוכו קבל משמעון הצדיק". ובזה יבואר ג״כ מה שאמרו שם „המשה תלמידים היו לו לרבי יוחנן בן זכאי" ולא אמרו כאן כדרכם תמיד „חמשה תלמידים קבלו מריב״ז", כפני שלא היתה להם משרה. ולא חשב את שמעון בן הלל, מפני שבימיו לא היה אב בית דין, ורק ר׳ יוחנן בן זכאי אחריו היה תחלה אב״ד ואח״כ נשיא.

והנישה אינו יכול לתבוע את הובו, לא לבד רק בשנה ההיא שאין בה חריש וקציר (ע' ויקרא כ"ה), כמו שהיה מקום לבאר את החק הזה, אך, כפי הבנת התלמוד (שביעית פ"י), גם בשנים הבאות אחרי שנת השמטה, בלי ספק מפני שהקיימו את המשפט הזה למשפט העבדים, שיוצאים בשנת השמטה להפשי לגמרי (שמות כ"א, דברים ט"ו). עד ימי הלל לא היה החק הזה מכביד על העם, אך לא כן בימי הלל. אם מפני שבני ישראל בימי הורדוס לא היו בטוחים במעמדם, אם מפני שהעשירים המלוים החלו לפנות איש אל בצעו, או שהלוים העניים למדו אל דרך הרומים להערים ולחמוס עד מקום שידם מגעת, ועל כן בכונה האריכו את ימי הפרעון עד בוא שנת השמטה, יהיה איך שיהיה — העם נמנעו מלהלוות, מפני שמלבד הפסד לא היתה להמלוים תקוה על שכר מן ההלואה מפני איסור רבית. אז התקין הלל פרוזבול (מורכב משתי מלות יוניות: פרוז Pros על פי, במקום, בולי Baule עצה, החלטה, היינו, במקום ההלטה ופסק דין על גביית ההוב, או: על פי עצת הכמים ותקנתם), ועניננו, שהמלוה היה בא לבית דין בטרם תעבור שנת השמטה והיה מוסר לו כל חובותיו (גיטין צ"ו), ומתוך שכל לוה, כפי הנראה, היתה לו קרקע, שהרי באין רבית ובאין ענש על הלוים ואינם משלמים, לא היה איש מלוה לו כסף, ומתוך שקרקעותיו של הלוה שמכרן לאחרים אחרי שנתן שטר חוב למלוה, וגם החפצים המטלטלין הנמצאים אצל הלוה, כלם משעבדים להמלוה לגבות הובו מהם, לפי הק התלמוד (בבא קמא י"א, בבא מציעא י"ב), לפיכך כל חוב שנמסר לבית דין לגבות נחשב כגבוי, שהרי בית דין בלי ספק יגבה אותו, ועל כן לא חלה עליו השמטה.

לפי דברי התורה כל קרקע שנמכרה חוזרת ביובל לבעליה הראשונים (ויקרא כ"ה), אך מכלל ההק הזה יוצא בית הנמצא בעיר חומה, אשר במשך שנה אחרי המכרו יכולים בעליו לגאול אותו מיד הקונה, ואחרי השנה ההיא אם לא יגאל אז ישאר לקונה אותו לדורותיו (שם). טעם ההק הזה, לדעתי, מפני שעיר חומה, שיש לה השיבות ידועה בעת מלחמה, צריכה שיהיו יושביה בעלי־בתים תמידים בה, למען יגינו על הונם ועם זה על העיר עצמה *). בימי הלל התחכמו איזה קונים בעלי בתי ערי חומה, והיו נטמנים ביום האחרון של השנה הראשונה לממכר הבית, היינו בהגיע העת האחרונה שבה יוכל המוכר לפדות את ביתו, כדי שיעבור זמן הגאולה וישאר הבית אצלם לצמיתות. אז התקין הלל שהמוכר שיש לו כסף פדיון ביתו ואינו מוצא את בעל דינו הקונה, יטיל מעותיו שהוא צריך לתת להקונה אל איזה לשכה מיוחדה שהיתה

---

*) לפיכך אין דין בתי ערי הומה נוהג בירושלים (בבא קמא פ"ב), כי ירושלים, בעיר הממלכה, מקום המקדש ומרכז היהדות, היתה חביבה ויקרה לכל איש ישראל גם אם לא היתה לו איזה אחוזת בית או שדה בה.

בעזרה, שבזה המעות נקנים להקונה בכל מקום שהוא, המוכר הפודה יכול לבוא אל הבית, שמכר אז ושפדה עתה —, בזרוע, והקונה יקבל את מעותיו אימתי שירצה (ערכין ל״א).

ה׳ וייס בספרו „דור דור ודורשיו" משער כי התקנה להתקין ליום הכפורים כהן גדול שני, שמא תארע טומאה להכהן הגדול האמתי (יומא ב׳) נעשתה על ידי הלל, מפני שבימיו שרף הורדוס את כל כתבי היחש שהיו לבני ישראל ולא היו עוד כתבים למיוחסי כהונה.

שרפת כתבי היחס העילה לשנוי נכבד מאד במשפטי ישראל, לבטול משפטי היובל. המשפט הזה, אשר רב טוב צפון בו לעם, היה להועץ לו בהשתנות הזמנים לרעה. כל הימים אשר ממשלת בני ישראל בארצם היתה באמת בידם ומושליהם התנהגו על פי התורה, היה כל איש נכרי, הקונה קרקע בארץ ישראל, צריך לשמור את חק המדינה ולהחזיר מקנתו ביובל, כמובן ממילא שכל זר וגר צריך לקיים את משפטי הארץ שבא לשבת בה. אך לא כן היה אחרי שמכר אנטיפטר את יהודה לפומפיוס הרומי. אז בעת ממשלת הורקנוס השני וביחוד בעת עריצות הורדוס, בשעה שהרבה יונים ורומים ויושבי ארץ ישראל הפצו לקחת להם באיזה ערים משפט הבכורה על בני ישראל, אזרחי הארץ, והעריץ הורדוס שהחניף תמיד לרומים עמד לימינם, — אז אין ספק שלא יכלו בני ישראל להכריח את הגוים קוני קרקעות בארץ ישראל להחזיר אותן ביובל לאדוניהם הראשונים. התקנה שאסרו למכור לנכרי בית ושדה בארץ ישראל ושדה בסוריא (עבודה זרה צ״א), ושהקונה שדה מנכרי בארץ ישראל ובסוריא כותב עליו שטר מכירה אפילו בשבת (גיטין ח׳, בבא קמא פ׳), בלי ספק שמא יחזור בו המוכר הנכרי עד אחר השבת, — תורה לנו שקנין נכרים בארץ ישראל ובסוריא גרם להם רעה. תולדות הדברים האלה היו יכולות להיות מעציבות מאד בענינים המדינים וגם העקונומיים. כל איש עברי שנצרך מאיזה סבה למכור קרקע שלו היה צריך לבכר את הנכרי על פני איש ישראל, כי הנכרי, היה קונה נמור, לצמיתות. ועל כן היה יכול לשלם בעד הקרקע מחיר יותר גדול מישראל, שלא היה אלא חוכר, כמו שהכותב אומר בפירוש „במספר שני תבואות ימכר לך, כי מספר תבואות הוא מוכר לך" (ויקרא כ״ה ט״ו ט״ז). באופן זה היתה סכנה צפויה לארץ ישראל לצאת מיד ישראל ליד נכרים, ואך בביטול משפט היובל היו יכולים לקדם את פני הרעה ההיא, על ידי שגם הקונה מישראל יקנה את קנינו לצמיתות כמו הנכרי. אך מפני שלא היתה להם רשות לבטל משפטי התורה לגמרי, מצאו להם עזר בשריפת מגלות היוחסין, דרשו ומצאו כי היובל נוהג על פי התורה אך בזמן שכל שבט ושבט מישראל יושב על נחלתו, ולא בזמן שהם מעורבים זה בזה (ערכין ל״ב), ובשעה שנשרפו מגלות היוחסין ובני ישראל שכחו בזמן קצר את יחוסם לשבטיהם והתערבו זה בזה יכלו לבטל את משפטי

היובל, שהביטול הזה, כפי הנראה מאיזה מקומות בתלמוד, היה בימי הלל, בזה יבוארו איזה דברים שתמהו בהם המפרשים במצאם סתירות בהלכות היובל בזמנו של הלל (ע' גיטין ל"ו, תוס' ד"ה בזמן).

מלבד התקנות נשארו לנו מאת הלל שני יסודים עיקרים לכל התורה, יסוד המוסר הכלול בדבריו „דעלך סני לחברך לא תעביד" ויסוד המדריש על פי שבע מדות (ריש ת"כ), שנסתעפו ויהיו לבסיס לכל המשנה והתלמוד.

על שם שמאי, חברו של הלל ואב בית דין, נודעו לנו שני דינים שתכונתם יותר מדינית מאשר דתית ושכפי הנראה לא נתקנו בהסכמת הסנהדרין. הוא היה הראשון אשר התיר להאריך בשבת מלחמת מצור ותנופה (שבת י"ט), תחת שעד ימיו לא נלחמו אפילו מלחמת מגן בשבת שלא בשעת סכנות נפשות, כמו בעת הריסת החומות. כן הוא מחייב למיתה את איש פקיד שצוה לאיש חיל הנתון תחתיו להרוג איש שלא במשפט (קידושין מ"ג א') *), בעת שאיש פשוט האומר לחברו צא והרוג את הנפש אין המשלח חייב מפני שאין שליח לדבר עבירה, והשליח לא היה צריך לשמוע בקול משלחו להטוא לאלהים ואדם, כי „דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין?" ועל כן השליח ישא עונו **).

בעת ההיא, כפי הנראה, החלו לדקדק בקבלת הגרים (יבמות מ"ז) וקבעו להלכה שלא לתת לגרם שום מינוי ושררה, מה שלא היה קודם לכן (ע' שם מ"ה). בימי יוחנן כהן גדול, הוא הורקנוס הראשון, באו האדומים באונס בדת משה, ושמעיה ואבטליון עמדו בראש הסנהדרין בימי הורקנוס השני, אם גם לפי האגדה היו גרים (גטין נ"ז יומא ע"א), ומזה נראה שעד ימי הורדוס לא היו עוינים את הגרים. האמנם, כשאני לעצמי, מסופק אני הרבה באמתת האגדה המספרת ששמעיה ואבטליון היו גרים, הן גם על ר' עקיבא ור' מאיר אומרת האגדה כדברים האלה (גטין שם), אם גם בן דורו של ר"ע,

*) ברור הוא לפי דעתי שדברי שמאי נאמרו אך על איש נגיד ופקיד שיש בידו לצוות, ולא על איש פשוט, כבאור התלמוד (שם) שגם ה' ווייס בספרו „דור דור ודורשיו" קבל אותו. וראיה לזה ששמאי עצמו סומך את דבריו על מעשה אוריה החתי, שנהרג בפקודת דוד.

**) הנני חושב לבלי למותר לגלות דעתי שהייתי נכון לקרוא במקום הזה „שמעיה" תחת „שמאי", ונאמרו דבריו אלה במשפט הורדוס לפני הסנהדרין על שצוה להרוג את חזקיה, בשעה שחברי הסנהדרין רכי הלב חפצו או יכלו ללמד זכות על הורדוס בזה שלא הוא עצמו בידיו הרג את חזקיה, כפי שנזכר למעלה, ושמעיה לא נשא פנים בדין והרס טענותיהם. או אפשר ששמאי היה אז מתלמידי הסנהדרין והביא ראיה מדוד לחובת הורדוס. יהיה איך שיהיה לא יצדקו לדעתי דברי ה' ווייס באמרו בספרו הנ"ל (שם ח"א 150) שמשפט הורדוס יורה כי ההלכה הקדומה היתה כדברי שמאי ולא כדברי חבריו כי לדעתי שמאי וחבריו לא נחלקו כלל, כי הוא מדבר בנגיד ומצוה שהשומע מוכרח למלא דבריו, והם מדברים באיש פשוט, ודברי הגמרא בזה אינם אלא לפלפול.

ר׳ טרפון, אמר עליו: אשריך אברהם אבינו שיצא ר״ע מחלציך (ספרי פ׳ בהעלותך ע״ה), ובעת אשר לא יאומן כי יוכל איש גר אשר לא מזרע ישראל להיות איש לאומי ואוהב עמו עד מסירת הנפש, כמו שהיה ר׳ עקיבא והאגדה על ר׳ מאיר סותרת לדברי הימים, כי נירון נהרג בשנעוני בידי הרומים ולא נתגייר מעולם. אך אם היתה הלכה בישראל בימי שמעיה ואבטליון שאין ממנים גרים לנשיאות, לא היתה האגדה יכולה לומר על שני הנשיאים האלה שהם גרים. — אך הגרים האדומים וביחוד אנטיפטר ויוצאי חלציו בעלי ממשלת הודוק, ממשלת הורדוס, היו למופת לבני ישראל לראות בו עד כמה גואל הורקנוס הראשון בהכריחו את האדומים לקבל עליהם דת משה, ועד כמה אפשר להאמין לאנשים, אשר באונס או ברצון הפכו עורף לעמם*).

אחרי מות הלל היה לנשיא שמעון בנו, אשר נודע לנו אך בשמו ולא בפעולותיו. הוא היה נשיא כאביו (שבת ט״ו). אך מי מלא את מקומו של שמאי, אב בית דין של הסנהדרין, שהיה תמיד חבר להנשיא? על השאלה הזו לא נמצא מענה בדברי הימים. לפי דעתי בטלה המשרה הזו לגמרי בימי שמעון בן הלל, או שנתנה ביד אנשים שאינם מהוגנים, כמו מנחם ידידו של הורדוס שהיה אב בית דין זמן קצר בימי הלל, ושלא היו חכמים בתורה ולפיכך נשארו שמותיהם מכוסים בחשך. הסבה לזה היתה, לדעתי, מפני שבימים ההם נתחדשה רעה על ישראל. בנו של הורדוס, ארכילאוס, גלה ממלכותו בפקודת אוגוסטוס קיסר רומי וארץ ישראל נהפכה למדינה רומית, שהתנהגה על פי נציב רומי, ועל כן סר מן הסנהדרין כל צל מדיני עד שלא היתה עוד גם סענאט אלא סינאד פשוט. בעת ההיא גלתה הסנהדרין מלשכת הגזית להמקום „חנויות׳ (שבת שם), להראות בזה כי אפס כח הסנהדרין וממשלתה שבתה, לא כימי קדם שהיתה מנוהתה בלשכה אחת מלשכות בית המקדש. אם פקודת הסענאט הרומי והחלטותיו, כמו שידוע, היה להן כח ממשלה אך בשעה שהיה סוד הסענאט בהיכל יופיטער ולא מחוצה לו, לא יפלא איפוא כי כאשר רצה נציב רומי להעביר את כח הסנהדרין צוה עליה לצאת מהיכל המקדש ולקבוע לה מקום במעון פרטי. באופן זה היתה הסנהדרין אך למרכז דתי ולא היה עוד צורך באב בית דין מומחה. על כן אפשר שלא היה עוד אב בית דין כלל, או, אם היה, נתמנה לא על ידי ישראל, אלא על ידי נציב רומי להיות לסנהדרין כשטן וכמרגל, לשמור עליה שלא תתעסק בענייני מדינה ולא תצא מגדרה, גדר הסינאד שקבעו לה. בלי ספק תלוי בזה גם הענין שלא נתברר עוד, היינו שאחרי מות הלל ושמאי בטלה המחלוקת על אדות הסמיכה שארכה זה כמה. כי אחרי שבימים האחרונים, מימי שמעון בן שטח, היו אבות בית הדין המתנגדים לסמיכה, מטעמים שנתבארו, לפיכך כשבטלו אבות בית

*) בזה יתבאר מה שהראשון לשונאי קבלת גרים היה בן דורו של הורדוס, ואב בית דין בימיו, שמאי (ע׳ שבת ל״א).

הדין בטלה עמם גם המחלוקת בזה, ונכרעה ההלכה כדעת הנשיאים. לפיכך אנו רואים בעת ההיא בפעם ראשונה את התארים „רבי" לחכם פרטי, ו„רבן" להנשיא, להבדילו משאר החכמים, שהתארים האלה נתנו אך לחכמים שקבלו „סמיכה" (ע' סנהדרין י"ג *), כי תיכף לקבלת ההלכה ע"ד הסמיכה המציאו שם תאר להמוסמכים, מה שלא היה יכול להיות בעת שהאריכה המחלוקת על הסמיכה.

בבטול משרת אב בית דין תשלם תקופת הזוגות (נשיא ואב בית דין), ובצאת הסמיכה לפעלה תחל תקופת התנאים.



*) הד"ר פראנקל ב„דרכי המשנה" (צד 5א) וה' וויים בס' „דור דור ודורשיו" (ח"א 190) לא ירדו לדעת זו.

פעולות נשיאי ישראל בזמן החרבן ואחריו.

א.

בין הפרקים.

אף על פי שהורגלו הסופרים להשוב את התנאים לדור סמוך להזוגות וטעמם עמם, כי ר׳ יוחנן בן זכאי היה תלמיד להלל, וכפי דברי המשנה באבות — גם לשמאי, וגם תלמידי בית שמאי ובית הלל הראשונים נחשבים בין התנאים; מכל מקום רואה אני שיש הפסק קטן בין זמן הזוגות לזמן התנאים, היינו מזמן מות הלל עד קרוב לזמן שאחר החרבן, שאז החלו התנאים, היינו תלמידיו של ר׳ יוחנן בן זכאי, להראות פעולתם על ההמון, התנאים האלה הרבו מחלוקת בישראל, יסדו בתי דינים ובתי ועד שונים, שעל ידי זה תש כחה של הסנהדרין, חדשו את הפלפולים והדרישות כדי להמציא סמך לדעותיהם, ובפעולותיהם אלה בראו חדשה בישראל. לפיכך אני חושב את התקופה הקטנה שעברה ממות הלל עד מות רבן יוחנן בן זכאי לתקופה בפני עצמה, שעם היותה באיזה צד קרובה לתקופת התנאים על ידי מחלוקת בית שמאי ובית הלל, הנה היא יותר דומה ברוחה ובכחה לתקופת הזוגות, מפני שכח הסנהדרין עוד היה בתקפו, וממנה יצאה תורה לכל ישראל, ועוד לא נעשתה התורה לאלפי תורות על ידי אוהבי מחלוקת ובעלי הלהפך.

בנו*) של הלל, שמעון, לא האריך ימים בנשיאותו ואחרי מותו באה המשרה לבנו גמליאל הראשון, הנקרא בתלמוד בשם „רבן גמליאל הזקן״. אם היה הוא, רבן גמליאל, הראשון שנקרא בשם „רבן״, או אביו קבל תהלה את התואר הזה, לא נודע לנו. שמעון בן הלל נזכר רק פעם אחת בתלמוד (שבת ט״ו) בלא תאר, אך משם אין שום ראיה, כי גם בנו, רבן גמליאל הזקן, ובן בנו, רבן שמעון הנהרג, נזכרים שם עמו בלא תארים. — אף על פי שה׳ גרעטץ משער, כי בימיו, במלוך אגריפס הראשון על יהודה, שב להסנהדרין כבודה הראשון, מכל מקום עמד בראש הסנהדרין אך נשיא, ולאב בית דין לא מצאנו זכר.

---

*) המשך ממאמרי שנדפס בהוואסחאד שנה שניה חוברת שלישית.

רבן גמליאל תקן איזו תקנות גדולות ונכבדות, שכפי הנראה היה צורך בהן לחיי העם הפשוטים. הנני אומר: „הפשוטים", מפני שהתקנות האלה אין להן יחס אל החיים המדיניים שבימים ההם. היותר נכבדות שבתקנותיו הן: הבעל ששלח גט לאשתו ע"י שליח וחזר בו יכול לבטל את הגט רק בפני השליח ההוא, אך לא שלא בפניו, כאשר נהגו עד הימים ההם (גיטין ל"ב)— שמא ימסור השליח את הגט ההוא, מבלי דעתו שנתבטל, להאשה והיא תנשא לאחר, מה שאפשר שהיה מעשה כזה בזמן ההוא, ועל כן נקבעה התקנה ההיא. כן תקן שיכתבו בגט את שמות המגרש והמגורשת בכל לשון, היינו שיכתבו גם את שמותיהם העברים, וגם את שמותיהם היונים (שם ל"ד), כי פעמים שהמגרש או המגורשת נודעים במקום זה בשמם העברי, ובמקום אחר בשמם היוני, והיה אם תבא המגורשת עם גטה למקום שבעלה או היא נודעים בשם אחר לא יאמינו לה שהיא מגורשת מבעלה. כן הורה להתיר אשה על פי עד אחד המעיד שמת בעלה (יבמות קכ"ב), אם גם לפי החק אין מקבלין עדות מפי עד אחד (דברים י"ט ט"ו), אך משום עגון הורה הנשיא להקל וסמך על הפסוק כצורתו שפוסל העדאת עד אחד „לכל עון ולכל חטאת", היינו לענוש את הפושע על פי עד אחד, אם גם התלמוד פסל בכח המקרא הזה כל העדאה היוצאת מפי אחד. ה' גרעטץ וה' וייס מיחסים לרבן גמליאל את התקנה, שבעניני צדקה לעניים ורפואת חולים ובכלל בעניני גמילות חסדים, לא יהיה הבדל בין בני ישראל ונכרים (גיטין נ"ט: ס"א).

כעשרים שנה לפני החרבן עלה על כסא הנשיאות רבן שמעון, בנו של רבן גמליאל. על שמו נמצאו שתי הוראות *) האחת בעניני קרבנות והשנית על הצדוקים. ההוראות האלה יכולות הן שתהיינה למופת בתכונתן הנפלאה לכל העומדים בראש דת ישראל. לפי החק חייבות נשים יולדות וזבות שתי תורים או שני בני יונה לקרבן (ויקרא י"ב ב—ח, ט"ו כ"ה — ל'). פעם אחת באו לירושלים הרבה נשים, שהיו עליהן הרבה לידות או הרבה זיבות, אך זמן רב לא היו בירושלים, בלי ספק מפני סבת המהומות ומרידת היהודים, ועל כן לא הביאו עוד קרבנותיהן, ועל כן בבואן עתה היתה כל אחת מהן צריכה להביא קרבנותיה כמספר לידותיה או זיבותיה. במקרה זה השתמשו התגרים וקבעו מחיר שתי תורים או שני בני יונה דינר זהב (כ"ה דינרי כסף). כששמע הנשיא בדבר נשבע בבית המקדש שלא ילין הלילה עד שיהיה מחיר שתי תורים או שני בני יונה דינר כסף. מה עשה? בא להסנהדרין והורה, שהאשה שיש עליה הרבה לידות או זיבות יוצאה ידי חובתה בקרבן אחד,

*) ראוי שלא לערבב תקנה (או גזרה) בהוראה. הראשונה נקבעת על פי רוב דעות בסנהדרין או בבית דין, ויכולה להבטל אך בבית דין על פי סבות מיוחדות (עדיות פ"א מ"ה); אך האחרונה איננה רק דעה פרטית של חכם אחר, שיש רשות לחבריו לחלוק עליה.

ההוראה הזו פעלה את פעולתה: התגרן, שבלי ספק פחדו פן ילך הנשיא עוד הלאה ויתיר לנשים הרבה להשתתף בקרבן אחד ולצאת בו ידי חובתן, הוזילו את המחיר ומכרו שתי תורים או שני בני יונה ברבע דינר (כריתות ח' א').

הוראתו השנית היתה להשוות את הצדוקים לבני ישראל גמורים לכל דבר (עירובין ס"א ב). כפי הנראה רצה הנשיא שבעת הצרה הכללית, בימי מלחמת היהודים עם הרומים, יתאחדו כל בני ישראל מבלי הבט על דעות שונות בדרכי אמונה.

בסוף ימי נשיאות רבן שמעון, קרוב לזמן החרבן, מרדו היהודים בהרומיים בגלוי, ואחרי מפלת שר צבא הרומיים, קוסטיוס גאללוס, כאשר הרימו המנצחים ראשם לזמן קצר, שבה הסנהדרין לכבודה הראשון, ונשיאה רבן שמעון היה כעין פריזידענט להרפובליק העברית. יש משערים, שבימים ההם היה גם אב בית דין, היינו עומד בראש הסענאַט, והוא ר' יוחנן בן זכאי, מה שלא היה מזמן מות שמאי. אם כן הוא, החליפו הנשיא והאב בית דין את תפקידם. רבן שמעון, כפי דברי יוסף פלאוויוס, עסק בענינים המדינים, ורבן יוחנן -- בעסקי הדת. יותר נכון לשער, שר' יוחנן בן זכאי היה כעין סגן להנשיא וממלא מקומו בעניני הדת, מפני שבשעת החירום ההיא היה הנשיא טרוד בעניני הנהגת המדינה. הוא הפסיק את הבאת עגלה ערופה (ע' דברים כ"א א—ט') ושתית מים המאררים (ע' במדבר ה' י"ב—ל"א), מפני שרבו הרוצחים והמנאפים (סוטה מ"ז א'). על יתר תקנותיו של ר' יוחנן בן זכאי, אדבר למטה, מפני שהן היו אחר החרבן, ורק שתי אלה, עגלה ערופה ומים המאררים, בטלו כפי הנראה קודם החרבן, הראשונה מפני שאז ביחוד רבו הרוצחים הסיקוריים, ומים המאררים, שיש עמהם הבאת קרבנות, היו יכולים לפסוק בהוראתו אך קודם החרבן, כי אחר החרבן בטלו ממילא בכל מעשי הקרבנות.

שנאת היהודים ללוחציהם הרומיים עברה בעת ההיא כל גבול, הדבר היה פשוט וטבעי. בעת המלחמה בין השודד העז ובין הנענה והנגש המבקש חפשו המגיע לו במשפט, אי אפשר שתבא השנאה עד גבול ידוע, לבלי להוסיף. אך האסון היה שסכסכו את הדת בענינים האלה, בעת שלה אינו נאה כלל להתערב בעסקים כאלה, דבר כזה יתבאר אך בקוצר דעתן של חכמי הדור ההוא, בית שמאי ובית הלל שלא שמשו כל צרכן (שם מ"ז ב'). וגם זה היה כתולדה מוכרחת ממקרי הזמן ההוא. אך בעת שלום ושלות השקט יכול האדם להקדיש מחשבותיו לתורה ולחכמה ולהבין דבר לאשורו, אבל לא בעת תרועת מלחמה, המושכת אליה את כל האנשים היש ם והנלהבים ואינה נותנת להם להשתלם בהתפתחותם ולשפוט על כל דבר במתינות. בעת ההיא נאספו הקנאים בני בית שמאי והנוחים והעלובים בני בית

הלל בעלית הגניה בן חזקיה, אשר בנו אלעזר עמד בראש הנושאים גם המ־ה, ובאותה ישיבה הוצעו לפניהם עצות ותחבולות להרחיק כל התקרבות גם בין אנשים פרטיים מתוך היהודים והרומיים. תלמידי שמאי הסכימו לעצות ההן, ותלמידי הלל התנגדו להן, בראות הקנאים תלמידי שמאי כי על פי דרכי ההגיון והמדרש לא ישיגו מטרתם, נשענו על כח חרבם, המבוכה החלה, תלמידי הלל, שלא הורגלו לראיות מוכיחות המובאות מפי החרב, כפפו ראשם, ובאופן כזה יצאו שמונה עשרה גזרות הנודעות (שבת י״ג ב׳, ירושלמי שם הלכה א׳), אשר לא הביאו לישראל תועלת יתירה (שבת קנ״ג:).

קרוב לשער, כי איזו מדעות בית שמאי שלא נתקבלו להלכה היתה מט־תן לעורר את העם כנגד בית הורדוס והרומיים, נקח לנו למשל את מצות הנוכה, עד בית הלל ובית שמאי היה המנהג — נר לכל אחד ואחד, מישבאו בית שמאי אמרו: בליל ראשון מדליק שמונה ופוחת והולך, עד שבליל אחרון מדליק אחת, ובית הלל אמרו: בליל ראשון מדליק אחת ומוסיף והולך, עד שבליל האחרון מדליק שמונה, המחלוקת הזו נתבארה בתלמוד (שבת כ״א: באופן שאינו מתקבל על הלב, לדעתי רצו בזה בית שמאי לתת רמז להעם, כי כבוד החשמונאים, אשר לזכר נצחונם נקבע נר חנוכה, פוחת והולך עד שיהיה לאין, ועל כן ראוי לישראל להשתדל לקחת לו את הפשיטותו ביד חזקה, אך בית הלל, להיפך, רצו לתת תקוה להעם כי כבודו והפשיטותו יגדלו וירבו במספר נרות הנוכה, — אך הנלהבים ההם שקלו למטרפסם בעד התלהבותם, קשי ערפם והתנגדותם לצרכי החיים ההוים, ומלבד שלשה דברים— בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה, כלומר דעתם אינה נחשבת כלל אפילו להוציא ממנה איזה היקש צדדי, וכאילו לא נאמרה מעולם.

במלחמת אספסינוס גזרו על עטרות חתנים ובמלחמת טיטוס גזרו על איזו מתכשיטי הכלות, באותה שעה שגזרו על לימוד הבנים יונית (כנראה היתה הגזרה ההיא על לשון יונית שהיתה אז, כנראה מדברי ציצערא בעד ארכיוס, הלשון השלטת בין מרום עם הארץ בכל המדינה) (סוטה מ״ט *), הגזרה האחרונה, לפי השערת רבים, היתה סבתה עון מעלו של יוסף פלאוויוס אשר על ידי הכבוד שרחש לבו להשכלת הרומיים בגד בעמו האמלל ויתמכר לשונאיו ההם. אך הגזרות שבמלחמת טיטוס לא נתקבלו להעם (בנוגע לתכשיטי הכלות ע׳ שבת נ״ט תוד״ה ולא, ובנוגע ללשון יונית ע׳ סוטה שם ע״ב), הסבה לזאת, לפי דעתי, מפני שבעת חירום ההיא כמעט שלא היתה סנהדרין לישראל. האב־בית־דין ר׳ יוחנן בן זכאי, בראותו מראש כי נפלה יהודה

*) הפרשן הגדול רש״י אומר שם, כי מלחמת טיטוס היתה בעת מלחמת הורקנוס ואריסטובלום החשמונאים על דבר המלוכה. חדבר הזה מעיר עד כמה צדקו דברי שאמרתי במקום אחר, כי ראשי גדולי חכמינו בעת ההיא לא היתה להם שום ידיעה נכונה בדברי ימי ישראל.

התמלט לאספסינוס עוד לפני הזמן ההוא (גיטין נ"ו). והנשיא ר' שמעון, כנראה מבקשת ריב"ז מאת אספסינוס (שם), לא היה בחיים אז. ואם כן ישבו בהסנהדרין ברובה הקנאים והפריצים, ומובן כי גזרותיהם לא נתקבלו, לפחות לזמן ארוך.

ראוי להשתומם, כי המבוכות הפנימיות שהיו בא"י לא הפריעו את התפתחות העם בשלמותו. הכהן הגדול יהושע בן גמלא, חבר הסנהדרין ואוהב הרומיים נתן חק (כלומר: הציע לפני הסנהדרין תקנה שנתקבלה) ללמד את כל הבנים. כבר זכרתי, כי שמעון בן שטח תקן בתי ספר בערי הפלך, שלמדו בהם נערים משש עשרה שנה ומעלה. אך התקנה הזאת לא הביאה את התועלת הדרושה. ראשונה, נשארו הילדים בני הערים הקטנות בלא תורה, שנית — הנערים הגדולים היו בועטים ברבותיהם ולא קבלו עליהם מרות. ולהרחיק את שני הקלקולים האלה תקן יהושע בן גמלא שכל הבנים בני שש שנים ילמדו תורה, ושייסדו בתי ספר בכל עיר ועיר (ב"ב כ"א א'). התקנה הזאת היתה לה רק מטרה של אהבת החכמה, מבלי שתהיה לה סבה פוליטית ממלחמת הימים ההם, מפני שמתקנה, יהושע, היה אוהב נאמן להרומיים ומתנגד לכת הקנאים שואפי מלחמה. התקנה הזאת, כנראה, היתה האחרונה מן התקנות שנתקנו בזמן הבית.

ב.

התנאים.

„אבדה הארץ"! מאות אלפים נהרגו במלחמת אחים ובמלחמה עם האויב, מאות אלפים נמכרו לעבדים, והחיים המדיניים נטלו מישראל. אך „יעקב לא מת!" כאשר אבדו להעם חייו המדיניים, האריך ימיו בחיי דתו. בגופו היה משועבד לרומא, אך לא ברוחו. הוא לא היה כיתר העמים מנוצחי רומא לשאת את נפשו אל ההדר והומה של העם השודד „יומי החייבת", ולא לבד שלא חפץ להתבולל עם המנצח הנבל, כי גם לתועבה היה לו הכבוד שהתפארו בו יתר המנוצחים, כבוד „אזרח רומא". הוא ידע כי כבוד האדם הוא לא כח מתניו, שישנו גם לחית יער, גם לא שוד וזמה, המהפכים את האדם לחית יער, אך כח נפשו ורדפו אחרי הטוב והישר, כי כבוד ישראל צפון במוסדות דתו הרוממה. הדעת הזאת נתנה לו כח להאריך ימים ולבלות גם את רומא, גם עמים אחרים...

האב־בית־דין ר' יוחנן בן זכאי, אשר נמלט בעוד מועד לאספסינוס, התישב ביבנה ויסד שם סנהדרין. ואם אמנם הנשיא שנהרג, ר' שמעון, השאיר בן, אך אם מפני שהיה עודנו צעיר לימים, או אולי מפני שהרומיים לא

האמינו בבן נשיא הרפובליק העברית ועל כן לא קימו בידו את הנשיאות בשעת היום ההיא. איך שיהיה, ראש הסנהדרין ביבנה, אם בשם נשיא או בשם אב־בית־דין (זה יותר נכון, עי׳ ראש השנה ל״א) היה רבן יוחנן בן זכאי.

רוב התקנות שתקן רבן יוחנן נושאות עליהן חותם המצב המדיני של הימים ההם. ברור, כי המורה החכם הזה השתדל בכל כחו שהעם ירגיל עצמו אל הרעיון, כי המקדש והחיים המדיניים שחרבו לא במהרה ישובו לקדמותם, וכי מעתה מרכז היהדות צריכה להיות הסנהדרין, תחת המקדש. כן עשה זכר למקדש בתקנות שונות (ראש השנה ל׳), כמו שעושים זכר לרעיונות ואנשים שנתיאשו לראותם בקרוב מחדש, ונתן להסנהדרין יתרונות שונים, שהיו עד עתה אך להמקדש (שם כ״ט) *).

אחרי מות ר׳ יוחנן בן זכאי כחמש שנים אחרי החורבן, עמד עוד הפעם נשיא בראש הסנהדרין שביבנה, הוא רבן גמליאל השני, בנו של רבן שמעון שהיה נשיא הרפובליק היהודית. הוא ביטל את האיסור בשנה הקודמת לשנת השמטה להרויש מן הפסח בשדה הלבן ומן העצרת בשדה האילן (מועד קטן ג׳), בלי ספק מפני שאחרי המלחמה נתדלדל העם וקשה היה לקיים את האיסור הזה. עד ימיו לא היה להתפלה נוסח מיוחד וקבוע, וכל אחד היה מתפלל כפי יכלתו ושיח לבו, ובלבד שיכלול בתפלתו שליש ראשונות ושליש אחרונות כפי הנוסח ויתר שתים עשרה הבקשות הכלולות בתפלת הביננו. שמונה עשרה התפלות האלה נתקנו ע״י אנשי כנה״ג (מגלה י״ז), ומלבד שליש ראשונות ושליש אחרונות היו מסורות לכל אדם. רבן גמליאל צוה לשמעון הפקולי ביבנה לסדרן בנוסח קבוע (שם) וצוה לשמואל הקטן להוסיף עליהן עוד ברכת המינים (ברכות כ״ח) **). כפי הנראה לא כל חבריו הסכימו לנוסח זה, ר׳ יהושע חשב לנכון לקבוע תפלה קצרה מעין י״ח, ור׳ אליעזר לא הסכים לשום נוסח קבוע בתפלה, שלא תהיה התפלה קבע אלא רחמים ותחנונים (שם אבות).

---

*) ביתר באור דברתי בזה במאמרי „השערה בתקנות ר׳ יוחנן בן זכאי".

**) רבן גמליאל זה הוא בלי ספק השני, כי הראשון היה בירושלים ולא היה לו דבר עם יבנה, מזה נראה ברור כי הדברים „שמעון וישמעאל לחרבא" (סנהדרין י״א.) שאמר, לפי המסורה, שמואל הקטן לפני מותו, אינם מוסבים על רבן שמעון בן גמליאל הראשון שמת זמן רב קודם שמואל הקטן, אך על איש אחר, ואולי הכונה על בר כוכבא שלרעת קצת היה שמו שמעון. ר׳ ישמעאל שנזכר עם שמעון זה לא היה מעולם כהן גדול, כי לא נודע לנו בזמן החורבן כהן גדול בשם זה, והוא בלי ספק ר׳ ישמעאל בן אלישע שחי אחרי החורבן (שבת י״ב:) והאריך ימים עד אדרינוס, שגזר לבטל את המילה (עי׳ ב״ב א׳:), ואין שום צורך לאמר כדברי בעל סה״ד כי שלשה ר׳ ישמעאל בן אלישע היו. ואם מסופר שבנו ובתו אמרו שהם בני כהנים גדולים (גיטין נ״ח) אפשר שאבותיו של ר׳ ישמעאל בן אלישע היו כהנים גדולים.

בימי רבן גמליאל קבעו כי בכל מקום שנחלקו בית שמאי ובית הלל יורו הלכה כדעת האחרונים (ירושלמי יבמות פ״א). ראוי היה לקוות, כי לסוף תשוב האחדות לישראל. אוהבי היונים, הצדוקים, האיסיים והדומיהם חדלו להיות מפלגות, להקנאים מתנגדי הרומיים לא היה עוד מקום, ועתה בטלו לגמרי גם את בית שמאי, אך רוח הפרוד, שהביא לישראל כל רע, עוד לא סר מעליו.

פעם אחת הלל רבן גמליאל את כבוד ר׳ יהושע. אם גם הלול כבוד זה לא היה בלי סבה, אך מפני שכבר הלל הנשיא את כבוד החכם הזה שתי פעמים, לפיכך העבירו החכמים את רבן גמליאל מנשיאותו ומנו את ר׳ אליעזר בן עזריה במקומו (ברכות כ״ח). תלמידים הרבה שנתרחקו בימי רבן גמליאל מבית המדרש על שלא היה תוכם כברם, כלומר שיראת הטאם לא היתה באמת במדה שצריך היה לדרוש מהם על פי חיצוניתם (ואפשר הכונה שהיו בעלי מחלוקת, אשר הנשיא האוהב שלום ואחדות מצא אותם למפריעי השלום), שבו ונתקבלו לבית המדרש, והויכוחים הרבים בענינים שונים שהיו אז על ידי רבוי התלמידים, הועילו ביום ההוא לברר הלכות רבות ולקבען לחק (שם). אולי להוכיח להנשיא כי להנם הרחיק בימי תקפו את החכמים ההם מבית המדרש בפחדו מהם ורוח מחלוקתם.

לא למותר אחשב להביא בזה איזו מן הענינים שנקבעה בהם הלכה ביום ההוא על פי הכרעת בית דינו של הזמן ההוא או הסנהדרין. החליטו כי הספרים שיר השירים וקהלת קדושים הם כשאר כתבי הקדש וכמוהם מטמאים את הידים (ידים פ״ג מ״ה). דבר זה היה שנוי במחלוקת ימים רבים. מכבדי התנ״ך השבו גם את הספרים האלה לקדושים, אך הדייקנים (ригористы) לא נהה דעתם מן הספרים ההם, מפני שתוכנם נוגע לפלוסופיה ואהבה ואין בהם דבר המיוחד להיהדות. האמנם גם ספר איוב אין לו יחס עם היהדות והיהודים, אך את הספר ההוא יחסו למשה רבנו (בבא בתרא י״ד ב׳) ושם מחברו עמד לו כי לפחות בנוסח העברי יתחשב בין הספרים הקדושים. הנני אומר „בנוסח העברי״, כי בהעתקה הארמית, השפה המדוברת אז, לא היה הספר רצוי להחכמים, ורבן גמליאל עצמו בקראו בו פעם אחת אנוס היה על פי דברי אחד החכמים לגנזו, היינו לבערו מן העולם (שבת קט״ז). אך ביום ההוא נדחתה דעת הדייקנים והספרים ההם הושוו ליתר כתבי הקדש.

בו ביום דרש אחד החכמים, כי צדקת איוב היתה מאהבתו לד׳ ולא אך מיראת העונש, כמו שאמרו עד העת ההיא איזו מן החכמים, ודבריהם הוטבו בלי ספק בעיני הדייקנים, שלא רצו להחליט, כי גם איש מאומות העולם יוכל להיות צדיק בתמימות, בלי סבות אשר יסודן באהבה עצמית (עי׳ סוטה כ״ז). כן קבעו להלכה, כי הגרים מבני עמון ומואב כשרים לבא בקהל (עי׳ דברים כ״ג ד׳), היינו להתחתן עם בת ישראל, גם בדור ראשון. ההלכה

הזו הסותרת לדברי התורה מתבארת בזה שבני עמון ומואב שהיו בזמן התנ"ך כבר גלו ממקומם ועל מקומם באו עמים אחרים, לא בני האומות ההן, ואין האיסור חל עליהם (ידים פ"ד מ"ד). אפשר כי גם ההלכה הזאת נקבעה להוציא מלבם של הדייקנים.

העברת רבן גמליאל מנשיאותו לא ארכה, אך מפני כבודו של ר' אלעזר בן עזריה, שכבר נתמנה לנשיא גם הוא, קבעו כי שלשה שבועות בחדש ישב רבן גמליאל בראש הסנהדרין, ושבוע אחד בחדש — ר' אלעזר בן עזריה (ברכות שם).

אך המחלוקת לא פסקה. אם גם לר' אלעזר בן עזריה לא נתיחסה שום תקנה והנהגת הענינים כנראה נשארה בידי רבן גמליאל, אך כבוד הנשיאות שנשפל ע"י המאורע של העברת הנשיא אבד חשיבותו. הד"ר ז. פראנקעל והה' וויים משערים בצדק, כי רבן גמליאל חפץ להחזיר עטרת הסנהדרין ליושנה, היינו שתהיה הסנהדרין לבדה מתקנת תקנות וקובעת הלכה למעשה ברוב דעות בכל דבר שנפלה בו מחלוקת, ולא כמו שנהגו מימות בית שמאי ובית הלל, שכל חכם במקומו היה מחוקק לעדתו, וחלוקת הדעות עלתה למעלה ראש והתורה נעשתה להרבה תורות (דרכי המשנה צד 89, דו"ד ה"ד צד 95). אך לדאבון לב לא הצליח הדבר הזה בידו. כל אחד מן החכמים בדור הזה ואחריו לא נרצה לותר על דעתו ולהציע למשפט הסנהדרין כל דבר שהוא חלוק בו עם חברו. גם הנדוי שגזר רבן גמליאל על גיסו ר' אליעזר המחזיק במחלוקת על התנגדותו הנפרזה לדברי חבריו הרבים (ב"מ נ"ט), לא עשה פרי. עוד יותר: בעלי הנצחון ואוהבי הפירוד, כמו להכעיס את הנשיא, נטו אחרי גיסו הקפדן. האמנם מן הספור ע"ד הנדוי הזה נראה שכל החכמים הסכימו למעשה הנשיא, אך באמת לא כן היה. ברייתא אחת אומרת לנו: „צדק צדק תרדף — הלך אחר בית דין יפה: אחר ר' אליעזר ללוד, אחר ר' יוחנן בן זכאי לברור חיל" (סנהדרין ל"ב). הרואה בעין פקוחה יראה בזה חץ שלוח אל לב רבן גמליאל. בעל הברייתא עובר בשתיקה על הסנהדרין שביבנה, ישולח את מקשיבי דבריו לבית דינו של ר' אליעזר, שהוא מזכיר אותו לפני רבו ר' יוחנן בן זכאי, וכל כך גדולה שנאתו להסנהדרין, עד שבהזכירו את ר' יוחנן בן זכאי אינו מראה על מקום מושב הסנהדרין שלו ביבנה אך על דירתו הפרטית בברור חיל. הברייתא הזו מצאה חן בעיני שונה אחר, והוא הוזר עליה ומוסיף עוד שמות מקומות הכמים שונים וכרוכלא או מחבר לוח של אדרסים בזמננו הוא הולך והושב: צדק צדק תרדוף — הלך אחר חכמים לישיבה, אחר ר' אליעזר — ללוד, אחר ר' יוחנן בן זכאי — לברור חיל, אחר ר' יהושע—לפקיעין, אחר ר' גמליאל—ליבנה, אחר ר' עקיבא — לבני ברק, אחר ר' מתיא—לרומי, אחר ר' חנינא בן תרדיון — לסיכני, אחר ר' יוסי — לצפורי, אחר ר' יהודה בן בתירה — לנציבין, אחר חנניה בן אחי

ר׳ יהושע —לגולה, אחר רבי — לבית שערים, אחר חכמים — ללשכת הגזית׳ (שם). פה ברורה הכונה לבטל כל מרכז; להשונה אין חילוק בין ארץ ישראל, רומי, נציבין ופומבדיתא (גולה). אין יתרון לבית דינו של ר׳ גמליאל ולבית דינו של רבי על חכמים אחרים, וכמו להראות בעליל שאין עתה חשיבות להסנהדרין הוא מוסיף בסוף דבריו „אחר חכמים — ללשכת הגזית״, כאדם האומר: להחכמים, היינו הסנהדרין, היתה החשיבות אך בלשכת הגזית, ומיום שגלתה סנהדרין משם (עי׳ שבת ט״ו), אין עוד סנהדרין לישראל. אפשר כי הפין בני דורו של ר׳ גמליאל בביטול המרכז היתה לו מטרה מדינית: כדי לכונן את המרידה בנגד הרומאים, שהנשיא האוהב שלום לא היה נרצה לה, וכדי שבבטול כל מרכז מיוחד לא יוכלו הרומאים להתבונן אל המרידה בראשיתה, אך בכל אופן הביא בטול המרכז רעה לישראל. הרבה מן החכמים הנזכרים ועוד חכמים אחרים היו להם ישיבות ובתי דינים מיוחדים, כל אחד מהם חשב עצמו למחוקק חקים לעם ונעשית התורה כאלף תורות. לפי השערתי קבעו בזמן ההוא את ההלכה הידועה: אין בית דין רשאי לבטל דברי בית דין חברו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין (עדיות פ״א), הלכה נחוצה מאד בשעה שרבים בתי הדינים והמחוקקים, כדי שלא יהא זה אוסר וזה מתיר, וזה מחוקק חק וזה מבטל אותו, המחלוקת תתרבה והתורה תהיה לתורות הרבה.

מדי דברי במשנת עדיות אחשוב לא למותר להגיד השערתי, כי כונת המשנה היתה*) אך לאסור על איזה בית דין לבטל דברי בית דין אחר בן דורו, אבל לא דברי בית דין שקדם לו, שאין בזה החשש של פרין ורבוי הכתות. לפיכך אמרה המשנה: „אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חברו״ היינו בן דורו, ולא אמרה „אין ב״ד אחד יכול לבטל דברי ב״ד אחר״, כאילו מראש כונה המשנה להרחיק מעליה הבנה בלתי נכונה. ובאמת אין דרך אחרת בפירוש המשנה הזאת, כי מלבד שאין בידנו מדה נכונה למוד בה את ערך חכמת פלוני ופלוני שהיו בזמנים שונים, ולדעת מי היה יותר גדול בחכמה אם, למשל, ר׳ יוחנן בן ברוקה או ר׳ נחמיה—הנה אין בשום מקום בספרות התלמודית כל רמז כמה חברים היו בבית דין פלוני שתקן איזה דבר או גזר עליו, ואיך יוכלו המאוחרים לדעת אם עולים הם במנין על בית דין הקודם או לא? כן אין לומר שהכונה שאין סנהדרין אחת יכולה לבטל דברי סנהדרין הקודמת לה, שאם כן אין מקום למעלה של מנין, כי כל הסנהדראות היו שוות במנינן ואיך תשים המשנה תנאי שאין לו אפשרות!

על פי הדברים האלה כונת המשנה רק על שני בתי דינין שבזמן אחד, כגון בית דינו של ר׳ טרפון ובית דינו של ר׳ עקיבא. חברי בית דין זה,

---

*) ממאמרי הנ״ל בהוואסחאד שנה שלישית חוברות א׳ וב׳.

כמובן, היו ידועים לחברי בית דין השני גם בחכמתם גם במנינם והכל היו יודעים מי מהם גדול בחכמה במנין, ובכגון זה יכול להתקיים תנאי המשנה בנקל. על פי זה מובנות שתי המשניות (ה׳ י׳ שם) בעדיות, שכפי ההשקפה הראשונה הן סותרות זו את זו. הראשונה אומרת, כי אף על פי שהלכה כרבים בכל זאת מזכירין את דברי היחידים שהתנגדו לה, כדי שיוכל בית דין האחר לסמוך עליהם, אם יראה את דבריהם נכונים, כלומר שאם יבא בית דין אחר בן דורו לבטל את דברי אותו בית דין ויצטרך לו לדעת מספר הרבים שקבע את ההלכה שהוא חפץ לבטלה, ואז אם מספר הרבים שבבית דין השני יעלה על מספר הרבים שבבית דין הראשון יוכל לבטל את הוראתם, ועל כן מזכירין דברי היחידים, כדי להודיע שהם לא נחשבו במנין אותו בית דין, וצריך לנכות אותם מן המנין, ולפיכך אם מספר הרבים של הבי״ד השני עולה על מספר הרבים של הבי״ד הראשון הוא יכול לבטל את דבריו. המשנה השנית מבארת למה מזכירין דברי היחיד בין הרבים ל ב ט ל ה, היינו דברי היחיד שהתנגד לדברי בית דין מזמן הקודם, שהחק אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חברו אינו מתפשט עליו וגם הקטן ממנו בחכמה ובמנין יכול לבטלה, וא״כ אחת היא לנו כמה היו בבי״ד ההוא חכמים שלא הסכימו לדעת הרבים? ועל זה יענה כי אפשר שיתנגד איזה יחיד להלכה קבועה על פי מסורת שיש בידו מחכם פלוני, ואם ידעו לדורות כי החכם הפלוני ההוא בזמנו התנגד לחבריו הרבים ובטלה דעתו — יאמרו לבעל המסורת כי דעת החכם ההוא כבר בטלה ברוב דעות חבריו.

האמנם איזו מקומות בתלמוד אינם מסכימים לפירוש זה (ע׳ מגילה ב׳, מועד קטן ג׳, גיטין ל״ו, ע״ז ל״ה, ירושלמי שבת פ״א), אם גם אין ההגיון תופס שיהיה כח ביד א נ ש י ם לקבוע הלכות ל ע ו ל מ י ע ד, ואינו מסכים עם הכלל הידוע „יפתח בדורו כשמואל בדורו“. ואל ישיבני הקורא מימי הפורים שנקבעו לדורות, כי אין עניני זכרונות אומה שייכים לכאן, ימי הפורים ק ב ל ו בני ישראל עליהם ועל זרעם וכל הנלוים עליהם (אסתר ט׳ כ״ז) ורשות לעם לקבל עליו מנהגי זכרון לדורות, כמו שקבלו עליהם בני ישראל (בלי צווי מיוחד מאת הקב״ה), לבלי לאכול את גיד הנשה, ובאמת בעניני הזכרונות אין חילוק בין דורות קודמים ומאוחרים, כי גם המאוחרים היו באותו נס. אם היה יעקב נהרג בהאבקה, אם הצליח ביד המן להאביד את היהודים, אז לא היו דורות מאוחרים לישראל, ועל כן הזכרונות שנקבעו למאורעות אלה שוים הם לכל הדורות לעולמים.

וכמה נדחקו האמוראים לתרץ סתירות שונות שעלו לפניהם על פי פירושם בהמשנה בעדיות. ר׳ זירא שאל את ר׳ אבהו (ולפי גירסת אחרים היה השואל ריש לקיש והנשאל ר׳ יוחנן) מי נתן רשות לרבן גמליאל ובית דינו לבטל את דברי בית שמאי ובית הלל שאסרו להרויש בערב שביעית אחרי

העצרת, והלא אין ב״ד יכול לבטל דברי ב״ד חברו וכו׳? הנשאל השתומם כשעה ואחר כך אמר: אימור כך התנו (ב״ש וב״ה) ביניהן: כל הרוצה לבטל יבא ויבטל (מועד קטן ג׳). במה זר הוא לשמוע טענת ״אימור״ (אפשר) במקום שהדבר נוגע במעשה שהיה! ומה אם באמת לא היה כן? ומי ימחה בידנו לומר ״אימור״ כזה על כל התקנות שתקנו כל בתי הדינין שעמדו לישראל? שמואל אמר: ״הפרוזבול הוא עלבון הדיינים, אם איישר חילי אבטלהו״. ושאלו: והא אין ב״ד יכול לבטל וכו׳? ותירצו: הכי קאמר: אי איישר חילי יותר מהלל אבטלינה (גיטין ל״ו). אבל האם נשאר בידנו קצב ומדה לחילו של הלל שנוכל לדעת, מתי חילו של שמואל או אחר נופל ממנו, ומתי הוא עולה עליו?

מן המשנה בעדיות הקשו על ר׳ יהודה נשיאה שהתיר שמן גוים, ותירצו שהאיסור לא פשט בישראל (ע״ז ל״ו). אך המשנה בעדיות לא הבדילה כלל בין איסור שפשט ברוב ישראל ובין איסור שלא נתפשט כל כך.

בירושלמי (שבת ה״א) הובאו שתי דעות בשם שמואל. האחת אומרת כי המשנה בעדיות אמרה דבריה אך על י״ח גזרות של בית שמאי ובית הלל, אבל כל דבר שהיין להן אפילו בית דין קטן יכול לבטל. הדעה השנית אומרת להפך, כי המשנה הנ״ל נאמרה אך על שאר תקנות והגזרות של כל בתי הדינין, אבל י״ח גזרות אפילו בית דין גדול בחכמה ובמנין מבית דינן של בית שמאי ובית הלל אינו יכול לבטל ״מפני שעמדו להן בנפשותיהן״ (על ידי חרב והנית). בדעה זו מחזיק גם ר׳ יוחנן (ע״ז ל״ו), אם גם ר׳ מנא (בירושלמי שם) מעיר בצדק, כי כפית הדעות ע״י חרב והנית אינה מגדלת כח הי״ח גזרות, אבל, להיפך, מחלשת אותן — ״הואיל והוא אונס — בטל״. אבל דברי שמואל על אדות הפרוזבול שזכרתי מורים כי הדעה הראשונה שהובאה בירושלמי היא באמת דעתו. כל הדחוקים האלה יוכיחו לנו כי הלכו בפירושם בהמשנה הנ״ל במשעול צר מאד. אך כבר הוכיחו המבקרים, כי לפעמים פרשו האמוראים דברי איזו משנה שלא על כונתה האמתית, מטעם ידוע להם—, אשר על כן נוכל להחזיק בהדעה כי כונת המשנה בעדיות היתה אך כמו שאמרתי.

מפני *) מהומות החורום בימי טרויאנוס (טרבינוס בל׳ הז״ל) או מפני סבות אחרות העתיקה הסנהדרין מקומה לאושה, בעת ההיא באה למלכות רומי יבה על תורת ישראל והמלכות שלחה לרבן גמליאל שני סרדיוטות, שעשו עצמם כגרים, ללמוד תורת ישראל ולהודיע טיבה. הסרדיוטות קראו, שנו ושלשו ובשעה שנפטרו מרבן גמליאל אמרו לו: דקדקנו בכל תורתכם ואמת היא, חוץ מדבר זה, שאתם אומרים: שור של ישראל שנגח שור של גוי פטור

*) ממאמרי הנ״ל בהוואסחאד לשנת 1882 חיברת ג׳.

ושור של גוי שנגח שור של ישראל בין תם בין מועד משלם נזק שלם (ב״ב ל״ח. וע׳ ספרי וזאת הברכה שמ״ד). ואף על פי שהחק הזה לקוח מדיני הרומיים (ירושלמי ב״ק פ״ד ה״ג) כלומר, על יסוד דיני הרומיים שפסקו שכל מי שאינו אזרח רומי (ובתוכם כמובן כל בני ישראל), ושאין לו פטרון רומי אינו יכול לתבוע נזקו הבא לו על ידי איש רומי, ואם כן שור של גוי ברומי שנגח שור של ישראל אז האחרון מן הצועקין ואינן נענין — פסקו גם חכמי ישראל שאין הישראלי מחויב לשלם להגוי על נגיחת שורו — בכל זאת גזר רבן גמליאל באותה שעה על גזילות נכרי שיהא אסור (ירושלמי שם) ועם זה — לחייב שור של ישראל שנגח שור של גוי.

לתקנות הסנהדרין באושא תתחשבנה התקנות האלה: א) חייב אדם לזון את בניו ובנותיו הקטנות (כתובות מ״ט, ולא כדברי ר׳ אליעזר בן עזריה ור׳ יוחנן בן ברוקה, שם מ״ז). ב) אסור לאדם לבזבז את ממונו יותר מחומש (שם ג׳ שלא כמנהג השתתפות כל הנכסים שהיה אצל האיסיים והנוצרים הראשונים). ג) הכותב נכסיו לבניו בחייו על הבנים לזון אותו ואת אשתו מן הנכסים ההם. ד) אין מנדין לחכם (ירושלמי מועד קטן פ״ג לא כדרך שנדו את ר׳ אליעזר בן הורקנוס) ועוד תקנות אחרות (ע׳ כתובות שם). התקנות האלה נעשו מקצתן בחיי ר׳ גמליאל ומקצתן אחרי מותו.

רבן גמליאל גם בשעת מותו דאג לטובת עמו. בני ישראל נהגו לקבור את מתיהם בכבוד והדר רב (עי ברית חדשה יוחנן י״ט מ׳), ובימי ר״ג היו מקדים שהעניים שלא היה בכחם להרבות הוצאות על קבורת מתיהם היו מניחים אותם ובורחים. רבן גמליאל צוה לפני מותו שלא יהדרו כלל את ארונו, רק יקברוהו בכלי פשתן לבנים ולא יותר. בראות העם כי הנשיא נקבר בלי שום פאר והדר החלו כלם לקבור את מתיהם בלא שום הידור והוצאות גדולות (כתובות ח׳).

ג.

מרידת בר־כוכבא הביאה אחרית רעה ומרה מאד לישראל. אדרינוס, אחרי הכריעו לטבח כחמש מאות אלף נפש מישראל זמם למחות את שם ישראל. להכלית זאת גזר עונש מיתה על לימוד התורה, שמירת השבת, מילת הבנים וכיוצא בזה (ברכות ס״א, סנהדרין י״ד, ע״ז י״ח). בני ישראל, כמובן, הערימו ועברו חקי הצורר ונפשם עיפה להורגים. באותה שעה נאספו החכמים בלוד בעלית בית נתזא והחליטו ברוב דעות: בשעה שחרב חדה מונחת על צוארו של היהודי אז יעבור על כל עברות שבתורה ואל יהרג, חוץ מעבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים, שהיהודי חייב למסור נפשו עליהם (סנהדרין ע״ה). הואיל ולא מצאנו בשום מקום שהיה מושב הסנהדרין בלוד צריך לחשוב

כי ההלכה הזו נקבעה לא על פי הנשיא ולא על פי הסנהדרין, אך באספת חכמים שלא מן הסנהדרין.

איזו שנים אחרי מות רבן גמליאל עברה הנשיאות לבנו ר' שמעון השלישי, או רבי שמעון בן גמליאל השני. אך בימים ההם נפל כבוד הסנהדרין כל כך, עד שמלבד שהנשיא העומד בראשה לא נקרא בתואר „רבן" שנקראו בו הנשיאים הקודמים (ע' דרכי המשנה 184), לא נתיחסו לה גם איזו תקנות. ר' שמעון בן גמליאל שאמר: אין מעברין את השנה ואין עושין כל צרכי צבור אלא על תנאי שיקבלו רוב צבור עליהן (תוספתא סנהדרין פ"ב)*), לא היה יכול בשביל כך לתקן תקנות בזמנו, שנתפזרו החכמים ונתרבו הישיבות ובתי הדינין, וקבוץ רוב ראשי הצבור למקום אחד, ביחוד בזמן שקבוץ כזה היה יכול להביא בלב הרומיים חשד של התחדשות המרד, היה לדבר שאי אפשר. לפיכך אני חושב, שכל תקנות אושא יצאו לפעלן בטרם עלה רשב"ג על כסא הנשיאות, אם גם הח' וויס מיחס לו איזו מהן, מפני שגם הוא, כאביו, עקר דירתו מיבנה שנעשה שם לנשיא והתישב באושא.

כנר הועך אשר אורו מתחזק לפני הכבותו, כן נתחדש כבוד הנשיאות בימי ר' יהודה בנו של ר' שמעון, רבי יהודה, או כמו שהוא נקרא בתלמוד סתם בשם „רבי", עלה על כסא הנשיאות בשנת התקי"ד לאלף הרביעי בשפרעם, וברוב חכמתו, וביחוד ע"י ידידותו עם אחד הקיסרים אשר מבית אנטונינוס, עלה למעלה על כל חכמי דורו והיה כאמת ראש הסנהדרין שנתחדש כבודה בימיו. חשיבותו בעיני העם ומעלתו הרמה נתנו לו הכח לתקן תקנות שונות, כמו שעשו אבותיו עד רדת כבוד הנשיאות בימי זקנו רבן גמליאל. הוא התיר לקנות ירק תיכף במוצאי שביעית, אף על פי שהירק ההוא גדל בשנה השביעית (שביעית פ"ו משנה ב'), ובכלל הקיל הרבה בעניני שביעית. הוא פטר את בני בית שאן, קיסרי, בית גוברין וכפר צמח מכל הדינים הנוהגים בשאר ערי ארץ ישראל בשביעית, וגם פטר אותם ממעשר ירקות (חולין ו': ירושלמי דמאי פ"א). פעם אחת הביאו לפניו מורה עני שעבר על דיני שביעית, אך תחת להעניש את החוטא פנה הנשיא להקנאים בשאלה נפלאה: „במה איפוא יתפרנס העני הזה?" (ירושלמי תענית פ"ג). הוא הפין לבטל לגמרי את דיני שביעית, בלי ספק לפי שיטתו ששמטה תלויה ביובל שאינו נוהג בזמן הזה (ע' גיטין ל"ו), אך המופלא בחסידות, ר' פנחס בן יאיר, עכב בידו (ירושלמי דמאי פ"ב). הוא ובית דינו נמנו על עיר קיני וטהרו אותה מן הטומאה שהיתה מוחזקת בה עד ימיו (אהלות פי"ח משנה ט'), ושנה משפט

---

*) התקנה האחת שתקן רשב"ג אינה נוגעת בצרכי צבור אלא בכבוד הנשיא החכם והאב-בית-דין (הוריות י"ג:), שבזה, כנראה, היה חפץ להחזיר עטרת הנשיאות ליושנה, ושעל כן לא מצאה חן בעיני מתנגדי הנשיאות (שם).

הסקריקון, וזהו המשפט ההוא. פעמים קרה שאיש נכרי גזל קרקע מישראל בארץ ישראל, היינו לפי דעתי, שרי הרומיים שישבו בארץ ישראל היו עונשין במשפט המלכות בני ישראל בעלי אחוזות שהטילו עליהם איזה חשד ותואנה, והיו לוקחים מהם נכסיהם שבאחריות ונתנום להמוסרים, להסרדיוטות וביוצא בהם שהיו מוכרים אותם לאחרים. מפני שהמוכרים ההם, הנקראים בפי התלמוד „סקריקון“ בלי ספק על שם הרוצחים (securis קרדום בלשון רומי ומזה אבא סקרא ריש בריוני (גיטין נ״ו) מזמן החרבן), מכרו הון זרים שלא עמלו בו במחיר שפל, התקינו שכל יהודי הקונה מסקריקון שדה נותן לבעלים הראשונים רביע בזמן שאין בידם לקנות לעצמם, ואם יש ביד הבעלים הראשונים לקנות לעצמם הם קודמין לכל אדם. רבי הושיב בית דין ונמנו שאם שהתה הקרקע בישות הסקריקון י״ב חדש אין עוד רשות ביד הבעלים הראשונים לערער על המכירה, וכל הקודם לקנות זכה, אבל נותן לבעלים רביע (גיטין נ״ה). המשנה הראשונה, כנראה, חשבה את מעשי הסקריקון לגזל גמור, ועל כן לא גרעה את זכות הבעלים הראשונים, אך רבי, בלי ספק מחפצו להחזיק במעוז השלום עם פקידי הרומיים, שנה את המשפט ההוא.

הגדולה בפעולות רבי היא סדור המשנה, אך דבר זה ידוע למדי ואין צורך להרבות בו בדברים.

רבי מת כארבעים שנה אחרי עלותו לנשיאות ונשיאותו עברה לבנו רבי גמליאל בטבריא. אך גם הנשיא גם הסנהדרין אבדה השיבותם, ובן דורו של רבי גמליאל השלישי, ר׳ יוחנן, בחשבו את גליות הסנהדרין מימי צאתה מלשכת הגזית עד זמנו אמר: „וטבריא עמוקה מכלן, שנאמר ושפלת מארץ תדברי (ראש השנה ל״א) — לרמז בזה על שפלות הסנהדרין. רבן גמליאל השלישי לא הצטיין בחכמתו (כתובות ק״ג:) ומרכז חכמת התורה, אשר נשיאיה היו אז בחירין תלמידי רבי, הם: רב (ר׳ אבא), שמואל, לוי וחבריהם, נעתק על ידיהם לבבל *), במקום שהרימו את מעלת ראשי הגליות, שבל עצמם

*) אחד מסופרי מה״ע „רוס. יעוו.“, כדי לשלוח חץ בלב חובבי ציון, כתב כי היהדות נמלטה ונותרה בעמל יהודי בבל, ולא יהודי ארץ ישראל. אך אין לדבריו שחר. חכמי בבל לא בראו מאומה ושאבו אך ממקור המשנה והברייתות, וכמו שנתחברו בא״י, וגם דוך למודם בא להם מרב ושמואל ולוי, חכמי ארץ ישראל. האמנם הם חדשו את פלפולם המיוחד להם. אך על זה אמרו בעצמם „במחשכים הושיבני וגו׳“ (כ״ב כ״ד.) ור׳ זירא התאמץ לשכוח אותו (ב״מ כ״ה.). גם לפי גזענו אין אנו, יושבי אירופה, בני יהודי בבל, כי אם בני ארץ ישראל גולי רומי. לדעתי גם מה שנתפשט בינינו התלמוד הבבלי יותר מן התלמוד הירושלמי הוא אך מפני סבות חיצוניות, שהיהודים הראשונים באירופה, יושבי ספרד, היו יותר קרובים במסחריהם ובמשאם ומתנם אל יהודי בבל מאשר אל יהודי ארץ ישראל, שנשמו אז דרכיה בזדון קיסרי רומי, ועל כן פנו בשאלותיהם לגאוני בבל ולא לחכמי א״י, וגם מפני שהחכמים השבוים כמו ר׳ משה ובנו ר׳ חנוך, ר׳ חושיאל וכו׳ שהפיצו את התלמוד הבבלי בספרד, היו בעצמם בני בבל.

לא היו אלא כעין פקידים ואנשי הבינים בין מלכי פרס ובין קהלות היהודים, על מעלת הנשיאים שבארץ ישראל שבכל אופן עמדו בראש הדת (סנהדרין ה'), ועל דבר הסנהדרין, ובכלל בתי דינין ואספת הכמים למנין אין שם זכר כדבר שלא היה לו מקום מעולם בחיי היהודים אשר שם. בזה נתבאר מה שרבי גמליאל השלישי לא תקן שום תקנה, וגם בנו אחריו, ר' יהודה השני, הנקרא ר' יהודה נשיאה, לא היה בכחו להשיב כבוד הנשיאות. כאשר התיר ר' יהודה זה את השמן של גוים לא רצה רב לקבל את ההיתר (ע"ז ל"ז, וע' תוס' שם ד"ה אשר) והכמי בבל קראו לבית דינו „בית דין המתיר את השמן" (שם ל"ו). הוא ובית דינו התירו להנשא ג"כ לאשה שנתן לה בעלה גט על פי תנאי ידוע (שם), אך התירם לא נתקבל להבריהם, מקרה שלא היה עד הימים ההם, כי הוראת הסנהדרין היתה תמיד נשמעת. בשעה שהציעו לפניו להתיר גם פת גוים לא נרצה, מפחד פן יקראו אותו „בית דין מתיר" (שם). נפלא לראות, כי בעת שלא שמו לב לדברי הנשיא ובית דינו לא פחד חכם אחד בימיו או בימי אביו להכריז בלי רשות הנשיא והסנהדרין: צאו וזרעו בשביעית כדי לשלם מסי המלך (סנהדרין כ"ו), בלי ספק על יסוד דעת רבי, שהשביעית תלויה ביובלות. —

אחרי מות ר' יהודה נשיאה, הוא ר' יהודה השני, ירד כבוד הנשיאות לגמרי, עד שלא נודע לנו מאומה מפעולות בנו רבי גמליאל הרביעי, ובנו של האחרון, ר' יודן נשיאה, הוא ר' יהודה השלישי. שם האחרון לא נקרא גם על התלמוד הירושלמי, אשר, כפי הנראה, נסדר בימיו ובלי ספק ע"י בית דינו, שהיו בזמן ר' יונה וחברו ר' יוסי מסדרי הירושלמי, ושם הנשיא הבא אחריו, ר' הלל, לא נזכר בו.

בעל מאור עינים (פרק כ"ה) מביא בשם רב האי, כי בשנת תר"ע לשטרות, היא שנת קי"ה לאלף ההמישי בטלו הסנהדרין והסמוכין בארץ ישראל *), אם אין כאן שום טעות סופר ובאמת בטלה הסנהדרין בשנה ההיא בימי ר' יהודה השלישי, על ידי הצורר גאללוס שהחריב את צפורי וסביבותיה הנה אין ספק כי הקיסר יוליאנוס, שמלך משנת קכ"א עד קכ"ג, והאיר פניו לישראל בכלל ולר' יהודה השלישי בפרט שקרא לו „אח' (ע' מבוא הירושלמי לפראנקעל צד קל"ו ע"ב), והרשה לבנות את בית המקדש, השיב את

*) בעל מאור עינים שם נבוך בביטול הסנהדרין בעת ההיא, אשר לפי דעתו כבר בטלה קודם זה. אבל מדברי ר' יוחנן על גליות הסנהדרין שזכרתי נראה כי בשם זה קראו כל בית דין שעמד על יד הנשיא, וגם דברי הרמב"ם שהביא בעל מ"ע שם מיוסדים על דברי ר' יוחנן אלה, ומובן שר' יוחנן חשב רק עד זמנו ולא אותם שהיו אחרי מותו. ושאלת בעל מ"ע שאם היתה סנהדרין בימי התנאים איך יכול ר' יהודה לחלוק ולומר שלא היו חבריה שבעים ואחד אלא שבעים, שהרי אפשר למנותם — אינה שאלה כלל, כפי שאמרתי בפרקים הקודמים, כי עיקר המחלוקת היא בזה אם לחשוב גם את האב-בית-דין במספר הסנהדרין.

הסנהדרין על כנה. ואולי יש איזה טעות סופר בדברי רב האי וצ"ל שנת תרע"ו או תרע"ז לשטרות, ויהיה בטול הסנהדרין אחר מות יוליאנוס.

אחרי מות ר' יהודה השלישי עלה על כסא הנשיאות בנו ר' הלל, אשר עשה דבר גדול בישראל בקביעת השנים והחדשים. עד העת ההיא היו מקדשים חדשים על פי הראיה, ובכל חדש וחדש היו סומכים על עדות אנשים שראו את הלבנה במולדה החדש ועל פיהם היו קובעים את החדשים והחגים במקום הנשיא תיכף, ושלוחים היו יוצאים בערי המדינה ובגולה להודיע את היום שנקבע בו החדש, כדי לדעת את קביעת המועדים, וכן היו נוהגים בעיבור השנים (ע' ראש השנה כ"א, כ"ב וכ"ה, וסנהדרין י"א). אך בימים האחרונים נשתנו הענינים, הגליות התפשטו יותר ויותר, הדרכים השתבשו מפני המלחמות, וקשה היה להשלוחים להגיע בעוד מועד למקומות הרחוקים, ממשלת רומי רדפה את השלוחים (סנהדרין י"ב), אם מפני שהשדה אותם בהפצת מרד והשבה שקביעת החדשים אינה אלא אמתלא בפיהם, או מפני שרצתה, כדברי איזו מבקרים, שגם בני ישראל ימנו לחשבון החמה כמוהם. הנשיאות ירדה מגדולתה, הסנהדרין כבר נתבטלה לעיניהם פעם אחת (כדברי רב האי שהבאתי), והיה מקום לחשוש, שמא תצא פקודה עוד הפעם לבטל את הנשיאות עם הסנהדרין יחד ולא יהיה מי שיתעסק בקביעות השנים והחדשים ואז יבטלו המועדות מישראל. ואפשר עוד שבימי ר' הלל אלה כבר יצאה הפקודה לבטל את הסנהדרין (כפי ששערתי למעלה שתחת תר"ע לשטרות צריך להיות תרע"ו או תרע"ז, כזמן שהיה אחרי מות יוליאנוס), ועל כן ראה הלל, בלי ספק עם הסנהדרין שלו, לסדר חשבונות קבועים לקביעת השנים והחדשים לדורות ולבטל את הקידוש על פי הראיה (ע' ביצה ב': בעל המאור ר"ה פ"א). ועל פי החשבונות ההם עודנו נוהגים גם עתה.

יותר ברור בעיני, כי מתחלה נתקנה קביעת השנים והחדשים על פי החשבון בשנת קי"ח (כמו שמביא הר"א קראהמאל בפתח דבר לספרו ירושלים הבנויה פ"ד), והיה זה לא בימי ר' הלל, אך בימי ר' יהודה השלישי אביו, באותה השנה שבטלה הסנהדרין, כדברי רב האי שהבאתי, ובשביל ביטול הסנהדרין בטל קידוש החדש עפ"י הראיה. אחרי כן, בתחלת ימי יוליאנוס, כאשר שבה הסנהדרין למקומה, שבו גם לקדש חדשים על פי הראיה ולשלוח שלוחים, ואז שלח ר' יוסי לבני אלכסנדריא: „אף על פי שכתבו לכם סדרי מועדים. אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש" (ירושלמי עירובין פ"ג, הוא המכתב אשר נזכר בבבלי (ביצה ד') „שלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם בידכם זמנין דגזרי המלכות גזרה ואתי לאקלקולי" *), אך אחרי מות יוליאנוס

*) רש"י פי' שמא תגזור המלכות שלא יתעסקו בתורה וישתכח סוד העבור ואתי לקלקולי ולעשות חסר מלא ומלא חסר. ופירושו רחוק בעיני, כי אם כן אין לדבר סוף ואם תגזור המלכות שלא יתעסקו בתורה אז ישתכחו הרבה גופי תורה. ונראה לי, כי

מצא ר׳ הלל מטעמים הנ״ל לנכון לבטל לגמרי את קדוש החדש על פי הראיה ולקבוע את השנים והחדשים על פי החשבון.

הנשיאים האחרונים ר׳ גמליאל החמישי אחי ר׳ הלל, ר׳ יהודה הרביעי בן ר׳ הלל ור׳ גמליאל הששי הנשיא האחרון, נודעו לנו רק בשמותם לבד ולא ע״י איזו תקנה. בפקודת אחד ממלכי רומי בשנת קפ״ה לאלף החמישי בטלה הנשיאות לגמרי.



המלות][זמנין דגזרי וכו׳ אינו מלשון המכתב, רק דברי המתרץ על השאלה: והשתא דידעין בקביעא דירחא מאי טעמא עבדינן תרי יומי? ועל זה מביא מכתבו של ר׳ יוסי בלה״ק ומוסיף לבאר בלשון ארמי: זמנין דגזרי המלכות גזרה, היינו שלא לשלוח שלוחים לערים הקטנות כמו שקרה לפעמים, כנראה מסנהדרין י״ב, ואז יקלקלו בערים הקטנית את המועדות, כי ברור הדבר כי רק במקומות הישיבות ומושב החכמים היו בקיאים בקביעא דירחא, אבל בערים הקטנית שלא היו בהן חכמים גדולים וכל שכן שלא היו בידם לוחות השנים כנהוג אצלנו, היו מחכים, גם אחרי קביעת התחשבונות, לשלוחים שהיו באים אליהם ממקומות הישיבות ומושב החכמים, ועל כן חששו פן יבואו ימים שלא יהיה אפשר לשלוח שלוחים.

לתולדות התפתחות הדעות והמנהגים בישראל בימי קדם.*)

בִּינוּ שְׁנוֹת דֹּר וָדֹר.
(דברים ל"ב ז').

רגילים הם המון בני ישראל לחשוב, כי עד זמן מתן תורה בהר סיני על ידי משה לא היו בישראל שום מצות ומנהגים (מלבד שבע מצות בני נח, מילה, פסח שנצטוו עליו במצרים, שבת וכבוד אב שנצטוו עליהם, לפי דברי חז"ל [סנהדרין י"ז:], במרה), וכי רק בסיני נתנה להם בפעם אחת תורה שבכתב ותורה שבעל-פה, תורה שלמה בכל הענינים (מלבד תקנות מאוחרות הנודעות על שם מתקניהן), כמעט כפי שהיא כלולה אצלנו בארבעת חלקי השלחן-ערוך. לעמת זה היו בנו מזמן הצדוקים עד עתה אנשים אשר החליטו כי מציאת תורה שבעל-פה היא דבר בדוי מלב, ורק התורה הכתובה נתנה בפעם אחת למשה בסיני וכמו שנתנה כן נשארה חתוכה או התומה לדורות. אבל כל היודע כי כמו שאין דבר מוכן יורד מן השמים כך אין שלמות גמורה ומתוקנת בהיסטוריא, רק הכל הולך ומתפתח, הולך ומשתלם לאט לאט, מזמן לזמן, — לא יוכל בשום אופן לחשוב לא כדברי הראשונים ולא כדברי האחרונים.

הדברים האלה, הגלוים לחוקרי דברי-הימים וכתבי-הקדש ומבוארים בספרים רבים העוסקים במקצעות אלה, נעלמים הם ממרבית בני עמנו, ועל כן רואה אני לא למותר לברר מעט את מהלך ההתפתחות הנימוסית בעמנו בזמן היותר קדום. המקצוע הזה דורש ספר שלם, כמו שבאמת כבר נכתבו בענינים אלה ספרים רבים, אבל מתוך שאין מטרתי אלא לתת בזה סקירה כוללת לפני הקוראים, צריך אני להסתפק רק בראשי פרקים, כפי שאפשר במאמר קצר. לרגל מלאכתי זו עלי לדבר על שני זמנים, הזמן האחד הוא עד התגלות הנבואה בישראל על ידי משה, והזמן השני — עד חתימת הנבואה.

א.

עד יציאת מצרים.

כל עם בטרם היותו לגוי מצוין בממלכתו, בשפתו ובנימוסיו, אינו אלא קבוץ משפחות שלמות, שאין מלכות של אחת נוגעת בחברתה אפילו כמלא

---

*) ראוי היה המאמר הזה לבא לפני המאמר „רוח התורה", אך מפני שהדפסתו היתה אחרי שני המאמרים הקודמים, לפיכך הוצג כאן.

נימא, במצב כזה היו כמעט כל העמים החיים אתנו ושכבר מתו, בטרם הגיעו למדרגת לאום. להמשפחות האלה היו חקים ומנהגים שונים, בין שהיו מיוחדים למשפחה ידועה, בין שהיו כוללים למשפחות שונות שישבו בארץ מיוחדת. חיי המשפחות האלה והקותיהם נקראים בשם „נימוסי משפחה". (родовой быть).

אין צריך לומר, שבני המשפחות ההן, שהיו במצב הילדות של האנושית, רחוקים היו מכל השכלה ומכל ציוויליזציא שבעולם, ועל כן לא היו להם ספרים ואף לא ידיעת הכתיבה. נמצא שכל חקיהם היו אצלם בעל־פה ובמסורה, ואך אחרי בואם לכלל ישוב־עולם והשכלה החלו לכתוב את משפטיהם על ספר, כמו י״ב הלוחות להרומיים וכיוצא בהם. אומרים, שבארץ סינים גם עתה נהוג, שאין שום נימוס מובא בספר החקים בכתב, עד אחר זמן ידוע, אחרי שיצא מפי המושל ונתקבל בין העם להלכה למעשה. לפיכך ברור הוא באין כל ספק, כי תורה שבעל־פה קדמה תמיד לתורה שבכתב אצל כל העמים.

בהיות נמוסי המשפחה שזכרתי מיוסדים (כפי שהוכיח החוקר הצרפת פיסטעלדע־קולנגיש בספרו „העדה העתיקה") על האמונה, שהאבות שמתו הם אלים ומגינים לזרעם אחריהם ועל הקשר העצום שבין בני המשפחה בכללה, לפיכך צריך להשוב, שבני ישראל המונים את זמן מציאותם לא קודם מאברהם, לא היו להם „נימוסי משפחה" באותו מובן שהיו אצל שאר עמים. אם גם נאמר שתרח אבי אברהם היה מן המשועבדים לנימוסי המשפחה שלו, הנה אברהם, שעזב את ארצו ומולדתו ובית אביו עם גלוליהם, לא יכול להשאר נאמן לנימוסי משפחתו שעזב לצמיתות והמיוסדים על עבודת אלהים אחרים; ובני ישראל מאמיני אל אחד, לא היו יכולים להאמין באלהות אבותיהם המתים. עוד בטרם היות ישראל לעם, בהיותו אך שבעים נפש וצאי ירך יעקב, באו למצרים, ארץ שהיתה כבר לממלכה מתוקנת מזמן רב מאד, ונימוסי המשפחה כבר נדחו שם מפני נימוסי המדינה, כמו שהוא אצל כל המשפחות בהיותן לעמים. אם כן, לא יכלו נימוסי המשפחה להקלט היטב אצל בני ישראל גם בזמן ילדותם, בשבתם בארץ מצרים. אף על פי כן רואים אנו בהרבה מקומות בתורה, שהיו לבני ישראל חקים ואמונות, מלבד מצות מילה וכיוצא בזה שנצטוו עליהן בצווי מיוחד, גם לפני יציאת מצרים ומתן תורה, באופן שגם אצל בני ישראל קדמה תורה שבעל־פה לתורה שבכתב.

שימת עין קלה על התורה וספוריה דיה היא לראות את החקים והאמונות שמצאו מקום אצל האבות ובני ישראל עד זמן יציאת מצרים. אברהם יצחק ויעקב בנו מזבחות והקריבו זבחים *), כמו שעשה כבר לפניהם

*) בראשית י״ב ז׳, י״ג י״ח, כ״ו כ״ה, ל״ג כ׳, ל״ה ז׳, מ״ו א׳.

נה [1], והקדישו חלק המעשר לה׳ ולכהניו [2]. הבכור נחשב לגדול הבית, כמו אצל כל המשפחות הקדמוניות, והבכורה עצמה נחשבה לכבוד [3]. אופן כריתת הברית והשבועה היה בתמונה ידועה, לקיום הברית כרתו גזרים ועברו ביניהם [4] (שעל כן נקרא הענין כריתת ברית), ולשבועה, כפי הנראה, העמידו שבעה בעלי חיים [5] (שאולי על כן נקראה ההתחייבות בשם שבועה והמתחייב בתואר נפעל „נשבע״) וכן היה אופן מיוחד גם להשבעה, היינו הטלת חוב על אחד מן הצדדים, על ידי שימת היד תחת הירך [6]. אבי הבית היה שליט להמית את בני המשפחה; כן חרץ יהודה את משפט תמר לשרפה [7], וכן אמר ראובן ליעקב: „את שני בני תמית״ [8], ונראה מזה, שדברי יעקב ללבן: „עם אשר תמצא את אלהיך לא יחיה״ [9] לא היו קללה בעלמא כדרך העולם, אלא הריצת משפט ומעשה (ואולי גם על כן אמר עשו: „יקרבו ימי אבל אבי״, ואני הבכור אהיה תחתיו גדול הבית והשליט על המשפחה, „ואהרגה את יעקב אחי״ [10]).

בני הפלגשים נחשבו כבנים גמורים, לפחות מימי יעקב ואילך, ואולי גם אברהם לא היה משלח את בני הפלגשים מעל יצחק בנו [11] אלמלא שנאמר לו: „כי ביצחק יקרא לך זרע״ [12], ושעל כן נחשב גם עמלק בן הפלגש בין האלופים [13], ולהודיע את הדבר הזה לא נמנעה התורה לספר כי תמנע היתה פלגש לאליפז, ספור מיותר בהשקפה ראשונה, אשר ליצני הדור עוד בזמן התלמוד מצאו מקום להתגדר בו [14]. כן ראינו אצלם מנהג הנדרים בעת צרה [15] ולקרוא שמות הילדים על שם איזה מאורע, אם גם בלתי חשוב, כהשמות „יצחק״ על שם צחוק עשה לי אלהים״ [16], „יעקב״ מפני שידו אחזה בעקב עשו [17] והרבה כיוצא בזה, ביחוד ראוי להתבונן על שני דברים שנשארו אצלנו, מלבד מצות מילה, מזמן שקודם מתן תורה, והם איסור גיד הנשה ומצות היבום. הראשון נתקבל לזכרון המאורע שהיה ליעקב עם האיש שנאבק עמו [18], ולא מצאנו בו שנאסר על פי צווי מיוחד בזה שוה הוא לזכרונות שנעשו בזמן מאוחר לשאר מאורעות. השני, כידוע למעיינים, יסודו בעבודת נימוסי המשפחה. כבר זכרתי, כי באותם הימים היו האבות המתים נחשבים לאלים לבניהם אחריהם, שהיו מקריבים להם קרבנות ומסיכים להם נסכים, והאבות האלה היו נקראים אצל עמי „האריים״ הקדמונים בשם Manes ואצל הרומיים בשם lares penates et, וכשם שהיו הבנים, לפי אמונתם, צריכים לאבותיהם המתים שיגינו עליהם מכל צרה, כך היו

[1]) בראשית ח׳ כ׳. [2]) שם י״ד כ׳, כ״ח כ״ב. [3]) שם כ״ה ל״א, ל״ה, דברי הימים. א׳ ה׳ א׳. [4]) בראשית ט״ו י׳– י״ח. [5]) שם כ״א כ״ה—ל״א. [6]) שם כ״ד ב׳, מ״ז כ״ט. [8]) שם ל״ח כ״ד. [8]) שם מ״ב ל״ז. [9]) שם ל״א ל״ב. [10]) שם כ״ז מ״א. [11]) שם כ״א יו״ד, כ״ה ו׳. [12]) שם כ״א י״ב. [13]) שם ל״ו י״ב ט״ז. [14]) סנהדרין צ״ט: [15]) בראשית כ״ח כ׳. [16]) שם כ״א ו׳. [17]) שם כ״ה כ״ו. [18]) שם ל״ב ל״ג.

האבות המתים עצמם צריכים לבניהם שיביאו להם קרבנות לאכילה וישעבדו אותם כאלים. מי שמת בלא בנים היה כאל שאין לו עובדים וכמלך בלא עם; עוד יותר: מתים השוכי בנים היו רעבים תמיד ובטנם היתה חסרה, כי לא היו להם לא קרבנות לאכילה ולא נסכים לשתיה. מתים כאלה, שלא הביאו להם „זבחי מתים" [1] היו מוכרחים לעזוב את קבריהם ולשוטט בעולם בלי מנוחה בין „נשמתין דאזלין ערטילאין". לפיכך כל מי שהיתה אשתו עקרה היה צריך לגרש אותה, ואם היה הוא עקר — היה צריך לתת את אשתו לשארו הקרוב לו „להקים לו זרע", והבן הנולד היה נחשב לבן העקר והאריך שלשלת משפחתו. מי שלא הספיק לעשות כן בחייו היתה אלמנתו צריכה להתיבם אחרי מותו, ובני היבם היו נחשבים לבני המת, להביא לו קרבנות ונסכים ולחסות בצל כנפי הגנתו עליהם [2].

אברהם שהאמין באל אחד בשום אופן לא היה יכול לעבוד את אבותיו המתים; הוא, שכפי הנראה לא האמין שהחיים נמשכים גם בקבר (שאלמלי כן לא היה לו מקום לשאול: „מה תתן לי ואנכי הולך ערירי" [3] שהרי ההבטחה „שכרך הרבה מאד" [4] היתה יכולה להתפרש בשכר שאחרי גבול החיים על הארץ); הוא, אשר בחשבו שהוא הולך ערירי לא עלתה על לבו כי לוט בן אחיו יקים לו זרע, ואמר כי בן ביתו יירש אותו [5] — זה האיש אברהם לא היה צריך שיעבדוהו בניו, כמו שבאמת לא עבדוהו לא יצחק ולא ישמעאל בניו, וכמו שגם יוצאי ירכם של האחרונים לא עבדו גם אותם אחרי מותם. לפיכך לא היה להיבום מקום במשפחת אברהם. בראשונה נמצא את היבום אצל יהודה, הוא, אשר באיזה זמן ירד מאת אחיו [6], עזב אותם ונבדל מהם ויט עד איש עדלמי ולקח לו בת איש כנעני [7] גם יישב עם הכנענים איזה זמן, קבל את מנהגי הכנענים, אשר בלי ספק גם ביניהם, כמו בין כל בעלי „נימוסי משפחה", היה היבום להק. מני אז נתקבל, כפי הנראה, היבום אצל בני יהודה, כמו שאנו רואים אותו אצל בעז ורות, גם ביחס לקרובים שאינם אחים, ואף בתורה בא היבום בפנים אחרים ומטעם אחר, רצוני לומר: לא להקים זרע להאח המת (כדברי יהודה לאונן), אך לבנות את בית המת ולהקים את שמו בישראל [8], ועל כן לא נחשבו אצלנו בשום מקום פרץ וזרח לבני ער ואונן, אך לבני יהודה, כמו שהיא באמת, ורק בכל מקום שהם נזכרים בתורה בפקודי העם נזכרו גם ער ואונן לפניהם, להקים שמם בישראל, היינו להזכיר כי היו בישראל אנשים כאלה.

וכמו שאנו רואים שהיו בישראל מנהגים קדומים שנשארו גם אחרי כן, אם כמו שהם ואם בשנוים, כן רואים אנו מנהג מזמן שקודם מתן תורה

[1] תהלים ק"ו כ"ח. [2] ראה בספר „העדה העתיקה" הנ"ל, ספר ראשון פרק ב' וספר שני פרק ג'. [3] בראשית ט"ו ב'. [4] שם א'. [5] שם ג'. [6] שם ל"ח א'. [7] שם ב'. [8] רות ד' ה'—י"ג.

שנשתנה לגמרי אחרי כן. יעקב נתן את בכורת ראובן ליוסף [1], שמזה נראה שהיה בזמנם רשות ביד האב לבכר את בנו מאשה אחת על פני בנו הבכור מאשה אחרת (דבר שלא יפלא כלל בראותנו שהיה ביד האב רשות גם להמית את בניו). אבל התורה אסרה אחרי כן לעשות כן [2]. העברת הבכורה מראובן ליוסף לא היתה העברת שם ותואר בעלמא, כי מדברי המקרא נראה שגם אז היה הבכור מקבל פי שנים, שהרי על ידי שהיה יוסף לבכור קבל פי שנים ואפרים ומנשה נעשו לשני שבטים [3]. גם דברי המקרא: „כי את הבכור בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים" [4], בעוד שלא נזכר בתורה תחלה שהבכור בכלל מקבל פי שנים — יורו שנחלת פי שנים אינה חקה חדשה, ועיקר החק במקום הזה הוא שלא להעביר את הבכורה מבן לבן, אך לקיים את המנהג הישן של פי שנים להבכור הנולד ראשון אפילו מאשה שנואה, אשר לו משפט הבכורה.

אין ספק כי עוד הרבה חקים ומנהגים נולדו בישראל לפני מתן תורה, אבל מתוך שאין לנו שום מקור המראה לנו איזה פנים בבירור בענין זה, אי אפשר לדבר בזה רק בהשערה בעלמא. אף על פי כן סגנון הכתובים באיזו מצוות מורה למדי: שהתורה באיזה ענינים שנתה חק קדום או הוסיפה בו פרט חדש. נראה, שהיה זמן, שמי שנתחייב מיתה ונתמלט אל המזבח היה ניצול, כמו שראינו שיואב חשב להנצל ע"י קרנות המזבח [5], וכמו שהיה באמת גם בזמן מאוחר אצל היונים. להוציא את המנהג הזה אמרה תורה: „מעם מזבחי תקחנו למות" [6]. כן, ממה שאמרה תורה: „ולא תקחו כפר לנפש רוצח" [7] נראה כי בזמן מן הזמנים הצילו הרוצחים את נפשם על ידי כופר, אבל התורה בטלה מנהג זה והשאירה אותו רק במקרה אם המית שור איש את האדם, כמו שנאמר: אם כפר יושת עליו" [8]. מן המקראות „כי תקנה עבד עברי" [9] „וכי ימכור איש את בתו לאמה" [10] רואים אנו שכבר נהגו לקנות עבדים עברים, למכור את בנותיהם לאמהות, ולא באו הדינים האלה בתורה אלא בשביל חדושם: עבד עברי — מפני ההוספה „ובשביעית יצא חנם" ובשביל המרצע, ואמה עבריה — בשביל „שלש אלה" שהוא חייב לעשות כדי לקרוא דרור לה. מן הדברים „שארה כסותה ועונתה לא יגרע" [11] „כסף ישקול כמוהר הבתולות" [12], רואים אנו כי חיוב שאר כסות ועונה לאשה ומוהר לבתולות היה מנהג קדום, והכתוב מזהיר, כי גם במקרים ההם שהוא מדבר בם חיוב המנהגים האלה במקומו עומד. סגנון דיני הגירושים [13]

---

[1]) דברי הימים א' ה' א'. [2]) דברים כ"א י"ז. [3]) בראשית מ"ח, ה'. [4]) דברים שם. [5]) מלכים א' ב' כ"ח — ל"א וכבר העיר ע"ז הראה"ו בספרו דו"ד ח"א פ"א, [6]) שמות כ"א י"ד. [7]) במדבר ל"ה ל"א. [8]) שמות כ"א ל'. [9]) שם כ"א ב'. גם ע"ז העיר הראה"ו בספרו שם. [10]) שם שם ז'. [11]) שם שם י'. [12]) שם כ"ב ט"ז. [13]) דברים כ"ד

ודין התלוי [1] וכיוצא בהם יורה שכבר נהגו בגירושין ובתלית פושעים, ולא נשנו אלא בשביל דבר שנתחדש בהם: הגירושין (וכמו שהעידו כבר המבקרים) לאסור הגרושה לבעלה הראשון משנשאת לאחר, והתליה — לאסור את ההלנה.

כן אנו רואים אצלם קודם מתן תורה גם דברי אמונות. שרה ורחל האמינו כי בתתן את שפחותיהן לאישיהן תבנינה על ידיהן ללדת בנים [2], וכן כפי הנראה, האמינה גם לאה [3]. כן האמינו גם בחלומות [4]. בזמן מאוחר מזה רואים אנו אמונה בקרב העם, שהמספר מביא נגף, עד שהוצרך הכתוב למצוא עצה כנגד האמונה הזו ולהביא את הפקודים במספר ע״י הצאי שקלים, שאז „לא יהיה בהם נגף בפקד אותם" [5].

כל אלה, כמובן ממילא, אינם אלא דוגמאות להרבה ענינים, שאנו יכולים ללמוד אותם כסתום מן המפורש, שהיו בעם קודם מתן תורה.

מזה נראה, כי ההתפתחות הדתית החלה בעם ישראל לפני מתן תורה. וממילא מובן כי ההתפתחות הזו הלכה לה בדרכה גם בתקופת הנבואה, וכאשר יתבאר בפרק הבא.

ב.

בזמן התורה והנביאים.

הואיל ואי אפשר לעם בינות לעמוד על עמדו תמיד, על כן הוא משנה במהלך התפתחותו את דעותיו, מנהגיו ומשפטיו, אם בלכתו לפנים או לאחור. גם בני ישראל, שנהיו לעם בינות על ידי חקים ומשפטים צדיקים, אף שעל ידי זה שהיו עם בינות על כן קבלו חקים ומשפטים צדיקים, לא יכלו להשאר על עמדתם ומוכרחים היו לשנות מזמן לזמן את דעותיהם, מנהגיהם ומשפטיהם. על הדברים האלה כבר דברתי באחד ממאמרי בשפת רוסיא [6], ולרגל מלאכתי עתה במאמרי זה הנני רואה לנכון להכפיל הדברים פה בתוספות איזה באור.

נתבונן בראשונה על שנוי הדעות.

עניני הקרבנות היו חשובים מאד בזמן תורת משה, כידוע לכל קורא בתורה. כבר זכרתי, כי הקרבנות בכלל קדמו למתן תורה. וכפי הנראה עוד אז נתחלקו הקרבנות למינים שונים: קרבן עולה — מן הבקר, מן הצאן או מן העוף [7] קרבן מנחה [8], קרבן מנחה מאפה תנור [9], מנחה על מחבת [10],

---

א׳—ד׳. [1]) דברים כ״א כ״ב—כ״ג. [2]) בראשית ט״ז ב׳ ל׳ ג׳. [3]) שם ל׳ ט׳. [4]) שם ל״ז י״א ועוד איזה מקומות. [5]) שמות ל׳ י״ב. [6]) מ״ע „ראזסוועט" לשנת 1881 נו׳ 25—27. [7]) ויקרא א׳ ג׳. י׳, י״ד. [8]) שם ב׳, א׳. [9]) שם ד׳, [10]) שם ה׳.

מנחת מרחשת [1]), מנחת בכורים [2]) וזבח שלמים מן הבקר או מן הצאן [3]), כי בכל הענינים האלה אמרה תורה: אם יקריב איש קרבן כזה אז יעשה אותו באופן זה וזה, שמזה נראה ברור שכבר הורגלו להביא מ י נ י קרבנות כאלה „לרצונם", והתורה הוסיפה רק אופן המעשה לכל אחד מהם, על הקרבנות הקדומים האלה הוסיפה התורה עוד קרבנות חובה ליחידים [4]) ולצבור [5]), ולכל אחד מהם פרטים ודקדוקים שונים רבים מאד. רבוי הפרטים והדקדוקים ההם מורה ברור, עד כמה היה דבר הקרבנות השוב בעיני העם. רוח עמנו מצטיין בדייקנות יתירה בעיני הדת, ומימות התלמוד ועד עתה רואים אנו קפידא גדולה בענינים קלים: „הלכך נימרינהו לתרווייהו", „התהדרות" במצוות, דקדוקים, חומרות והשישים עד לאין שיעור, ואם כל הדקדוקים הצטמצמו אז במעשה הקרבנות אות הוא שהם היו אצל העם בזמן ההוא עיקרה של הדת, שמואל הנביא הורה אחרי כן: „החפץ לה' בעולות וזבחים כשמוע בקול ה'? הנה שמוע מזבח טוב" [6]), נראה, כי אמנם יש חפץ לה' בעולות וזבחים, אך יש עוד דבר יותר נכבד מהם, לשמוע בקול ה'. בימים האחרונים, כאשר התהשטה יותר ידיעת התורה והזדכבו המושגים, הבינו טובי העם כי הקרבנות של נדבה לא לבד שאינם עיקר בדת, אך גם לא טפל בדת, כי אם מנהג בעלמא. מיכה אומר: „הירצה ד' באלפי אילים?" [7]) ישעיה אומר: „למה לי רוב זבחיכם? וגו' ודם פרים וגו' לא ה פ צ ת י" [8]); ירמיהו קורא: „כי לא ד ב ר ת י את אבותיכם ולא צ ו י ת י ם ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח" [9]; והמשורר אסף מוכיח להחסידים: „הכורתים ברית ד' עלי זבח", כלומר ההושבים כי כל „עיקר ברית ד' הוא הזבח,—ואומר: לא על זבחיך אוכיחך ו(לא) עולותיך לנגדי תמיד [10]) לדרוש אותן ממך. לא שיצאו הנביאים ההם במחאה כנגד הקרבנות ב כ ל ל, בין שהם קרבנות חובה או קרבנות נדבה, כדברי איזה מבקרים, אך הם ברדו להעם, כי ה ע ו ל ו ת ו ה ז ב ח י ם (ועל כן לא נמצא בדברי הנביאים דבר כנגד החטאות והאשמות כיוצא בהם), היינו קרבנות נדבה שנזכרו בפרשת ויקרא, לא בא עליהם מעולם שום צווי, ומפני שכבר נהגו מקודם מתן תורה והיו נהוגים בעם עוד בעת ההיא, הוסיפה התורה רק את הפרטים והדקדוקים, — ובזה דרשו לפני העם, שאין שום צורך בהם ואינם אפילו טפל בדת. פרטי הקרבנות ודקדוקיהם, הם כמו מצות שלוח הקן ומילה לגר החפץ לעשות פסח. המוצא קן צפור והפץ לקחתו חייב לשלח את האם [11]), הגר החפץ לעשות פסח צריך למול את זכריו [12]), אבל אין איש חייב למצוא קן צפור, או לקחתו אם מוצא אותו.

---

[1]) ויקרא ז'. [2]) שם י"ד. [3]) שם ג', א', ו'. [4]) שם ד' כל הפרשה, י"ד ו', י"ב כל הפרשה, במדבר ה' כ"ה, ו' י"ד. [5]) במדבר כ"ח כל הפרשה. [6]) שמואל א' ט"ו כ"ב. [7]) מיכה ו' ז'. [8]) ישעיה א' י"א. [9]) ירמיה ז' כ"ב. [10]) תהלים נ' ח. [11]) דברים כ"ב ו' ז'. [12]) שמות י"ב מ"ח.

ואין גר תושב חייב בקרבן פסח. כל הרוצה להביא קרבן צריך לעשות באופן ידוע, אבל אין שום היזב, ואפילו „חפץ לד׳" בהבאת קרבן, לא למותר יהיה להביא בזה את הערתו המחוכמת של ה׳ וויס [1]) בהראותו את ההבדל שבין המשכן ובין המקדש שבנה שלמה. מטרת הראשון היתה מיוחדת אך להבאת קרבנות, והשני היה גם „בית תפלה [2]". על זה יש להוסיף, כי בימי משה לא התפללו בני ישראל בעצמם כלל, ועל כל צרה, אם גם היתה פשוטה מאד, כמו נפילת דליקה [3]) היה מתפלל משה בעד העם, והם עצמם לא נועזו לשפוך שיחם לפני אלהיהם, אך בקשו מאת משה להתפלל בעדם [4]), ועל כן בהכרח לא יכול המשכן להיות בית תפלה לישראל. אך אחרי כן נדכבו המושגים, והאשה העקרה, חנה, לא בקשה מאת עלי הכהן להתפלל בעדה רק היא בעצמה התפללה לה׳ [5]), וצריך לשער, כי בימים יותר מאוחרים כמו זמן שלמה, הרגיש כל אחד מישראל (או לפחות רבים מהם) את עצמו מוכשר לשפוך שיחו לפני ה׳.

בדרך אגב אעיר, כי אם השערה זו, כפי שיש לשפוט ממהלך התפתחות העם, נכונה, אז תהיה מזה כעין תשובה להשערת הד״ר ראבין (כמדומה לי ב„השחר" שנה ראשונה) שפרישת המשכן מאוחרת מזמן בנין שלמה.

ממקומות רבים בכתבי הקדש נראה עד כמה גדלה מעלת ארון ברית ה׳ בזמנים הקדמים. במסעות העם בימי משה היה הארון נוסע לפניהם [6]) בצאתם למלחמה נהוג היה כי הארון ילך לפניהם, ואך כשהעפילו לעלות לארץ כנען למרות רצון משה נשאר הארון עם משה בתוך המחנה [7]). בבואם לארץ כנען אמר להם יהושע: „שאו את ארון הברית ועברו לפני העם [8]): בימי עלי לקחו את הארון במלחמה „למען יושיעם מכף אויביהם", וקשה היתה לעלי לקיחת הארון ממיתת שני בניו [9]). דוד יצא ברוב פאר והדר להעלות את הארון „אשר נקרא שם ה׳ צבאות יושב הכרובים עליו" ואז נהרג עזה על כי אחז בארון האלהים והוסב הארון אל בית עובד אדום הגתי. במשך שלשה חדשים שהיה הארון בבית עובד נתברך ביתו „בעבור ארון האלהים" ואז השיבהו דוד לעירו בהיותו „מכרכר בכל עז" והעלו את הארון „בתרועה ובקול שופר [10]). מכל אלה נראה כי הארון היה בעיניהם כעין מלאך פניו של האל בתמונה מגושמת. אך לא כן ידבר עליו ירמיהו הנביא: „בימים ההמה נאם ה׳ לא יאמרו עוד ארון ברית ה׳ ולא יעלה על לב ולא יזכרו בו ולא יפקדו ולא יעשה עוד [11]), ובאמת אחרי ירמיהו, כאשר נבנה הבית השני, לא עשו עוד ארון ונפקד מקומו לגמרי.

---

[1]) דור דור ודורשיו ח״א פ״ג. [2]) מלכים א׳ ח׳, ל׳ — מ״ד. [3]) במדבר י״א א׳ ב׳. [4]) שם כ״א ז׳. [5]) שמואל א׳ א׳ י״ב. [6]) במדבר י׳ ל״ג. [7]) שם י״ד מ״ד [8]) יהושע ג׳ ו׳. [9]) שמואל א׳ ד׳ ג׳, י״ח. [10]) שמואל ב׳ ו׳ פ׳—י״ז. [11]) ירמיה ג׳ ט״ז.

יפתח העלה את בתו לעולה[1]), ומסגנון הספור נראה כי עשה את התועבה הזו על פי הנימוס. איני יודע אם ידע יפתח את התורה או לא, אבל מפשט הכתוב „כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה מות יומת“[2]) יש לשער, כי לקלי עולם[3]) כיפתח היה מקום לחשוב, כי אחרי שהחרים את בתו לה׳ אין לה עוד פדות. אבל אחרי כן לא לבד שאין אנו רואים בישראל תועבות כאלה לשם ה׳, אבל גם בשביל שהיו סבה למלך מואב להעלות את בנו הבכור לעולה היה קצף גדול על ישראל[4]).

בתורת משה לא מצאנו דברים ברורים שיוכיחו כי בקשו בני ישראל שגם שאר אומות יכירו וידעו את אלהי האמת, ולא עוד אלא שבמקום אחד נאמר, שהאל חלק את צבא השמים לכל העמים תחת השמים לעבוד אותם[5]). אך לא כן היה חפץ טובי העם בזמן מאוחר. הדברים המעטים „וימלא כבוד ד׳ את כל הארץ“[6]) היו למשאת נפש לגדולי האומה. דוד המלך או משורר אחר קורא לעמים רבים להשתחות לה׳[7]). ושלמה בתפלתו הנשגבה מחלה את פני ה׳ כי ישמע גם את תפלת הנכרי אשר לא מישראל „למען ידעון כל עמי הארץ את שמך ליראה אותך כעמך ישראל“[8]).

נכון להתבונן גם אל ספר יונה, מטרת הספר הזה שונה ממטרת שאר ספרי הנביאים, ונושא הענין שבו אינו נוגע בחיי ישראל כלום. עיקר ספורו הוא ששמעו אנשי נינוה לקול הקורא אליהם בשם ה׳, ומטרת כל הספר נכללה בדבריו האחרונים: „ואני לא אחוס על נינוה העיר הגדולה?“ וגו׳[9]). הנה גם פה, כמו בתפלת שלמה, מבט בני ישראל מתרחב מעל לגבול הלאומית המצומצמת ומתפשט על כל האנושית, לאמר: אתם קרואים אדם והגוים קרואים אדם. מבט יותר רחב הננו רואים בספרי הנביאים האחרונים. צפניה מתנבא לאמר: „אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כלם בשם ה׳ לעבדו שכם אחד“[10]). ומיכה וישעיה אומרים: „והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה׳ בראש ההרים וגו׳, ונהרו אליו כל הגוים, והלכו עמים רבים ואמרו: לכו ונעלה אל הר ה׳ וגו׳ ויורנו מדרכיו וכו׳, כי מציון תצא תורה וגו׳ וכתתו חרבותם לאתים וגו׳ לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה“[11]). ברור הוא, כי אידיאלים נשגבים כאלה, בין שהם מחודשים לגמרי במהלך התפתחות העם, או שהם ישנים על יסוד ההבטחה: „ונתתי שלום בארץ... וחרב לא תעבור בארצכם“[12]) ונאמרו בהפלגה שירית, כמו ששערתי במקום אחר[13]), אין להם שום יחס עם האידיאלים הלאומיים והפשוטים מזמן המדבר.

---

[1]) שופטים י״א ל״ד–ל״ט. [2]) ויקרא כ״ז כ״ט. [3]) ראש השנה כ״ה: [4]) מלכים ב׳ ג׳ כ״ז. [5]) דברים ד׳ י״ט. [6]) במדבר י״ד כ״א. [7]) תהלים ס״ח ל״ב, צ״ו ז׳. [8]) מלכים א׳ ח׳ מ״ג. [9]) יונה ד׳ י״א. [10]) צפניה ג׳ ט׳. [11]) ישעיה ב׳ א׳–ד׳, מיכה ד׳, ב׳–ד׳ באיזה שנוים. [12]) ויקרא כ״ו ו׳. [13]) במאמרי בה„וואסחאד“ לשנת 1883 בחוברת האחרונה.

שלא התרוממו מצרכי האדם החמריים. כמו שבחי הארץ, ברכות כל טוב בארץ, ירידת יורה ומלקוש בעתם והרבה כיוצא בזה [1].

הדברים הקשים „פוקד עון אבות על בנים ועל בני בנים" [2] היו למשל בפי העם בימי ירמיה ויחזקאל לאמר: „אבות אכלו בסר ושני בנים תקהינה" [3]. אך הנביאים ההם לא נחה דעתם מהבנה זו. ירמיה אומר: „איש בעונו ימות, כל האדם האכל הבסר תקהינה שניו" [4] ויחזקאל עורך מלחמה כנגד המשפט הזה בנבואה ארוכה ומסיים אותה בקול הוצב להבה: „הנפש החוטאת היא תמות. בן לא ישא בעון האב ואב לא ישא בעון הבן, צדקת הצדיק עליו תהיה ורשעת הרשע עליו תהיה" [5]. בדבר הזה הרגישו כבר חז"ל ואמרו: „ארבע גזרות גזר משה רבינו על ישראל באו ארבעה נביאים ובטלום. משה אמר וכו' פוקד עון אבות על בנים בא יחזקאל ובטלה, הנפש החוטאת היא תמות" [6]. כיוצא בזה לא מצאנו בארבעה ספרי התורה הראשונים שתשובה מועלת; בספר דברים [7] נאמר שתשובה מועלת לצבור. ומלאים מזה גם ספרי הנביאים. ויחזקאל מוסיף תשובה אפילו ליחיד ואומר: „החפץ אחפוץ מות רשע? נאם ה', הלא בשובו מדרכיו והיה" [8].

כן אנו רואים בתקופה זו צעד גדול במושג הנבואה אצל העם. עד הנביא הראשון בארץ ישראל, שמואל הרמתי, בהיות „דבר ה' יקר בימים ההם, אין חזון נפרץ" [9], אם היה איש בא להגיד לעם דבר בשם ה' היו קוראים לו „מלאך אלהים" [10], „איש האלהים" [11]. בימי שמואל לא חשבו עוד את הנביא למלאך האלהים, אך עם זה היה מושגם בענין הנביא גם מאד — „לנביא היום יקרא לפנים (בימי שמואל) „הרואה" [12], ועליו היה לדעת ולראות כל סתום, ואפילו מקום אתונות אובדות [13], אשר בעד זה היה מקבל איזו תשורה [14]. בימי אליהו ואלישע, אף על פי שבכלל לא נשתנה מושג זה הרבה, ולפי הבנת העם היה כמעט אי אפשר נביא בלי פלאות, או יותר נכון: לעושה פלאות קראו נביא, או „איש האלהים" [15], בכל זאת לא נקראו הנביאים בשם „רואים", וכפי הנראה לא פנו אליהם בשאלות על אדות אתונות אובדות. מעט מעט התרחבה פעולת „בני הנביאים" שיסדו אליהו ואלישע [16], ובימי עמוס יצאו מטיפים לעם, אשר בקול הוצב להבות הרבו ליסר כל זדון וכל תועבה, מן העת ההיא והלאה נזדכך מושג העם בענין זה, ואין שום יחס בין נבואה ונפלאות.

---

[1]) ע' לדוגמא דברים ז' י"ב—ט"ז, ח' ז'—י', י"א ח'—י"ב ועוד. [2]) שמות ל"ד י'. [3]) ירמיה ל"א כ"ח, יהזקאל י"ח ב'. [4]) ירמיה שם כ"ט. [5]) יחזקאל שם כ'. [6]) מכות כ"ד א'. [7]) ל' ב'. [8]) יחזקאל י"ח כ"ג. [9]) שמואל א' ג' א'. [10]) שופטים ב א'. [11]) שמואל א' ב' כ"ז. [12]) שם ט' ט'. [13]) שם ו'. [14]) שם ח'. [15]) מלכים א' י"ז י"ח, מלכים ב' א' ט', שם ד' ז' ועוד. [16]) מלכים א' כ' ל"ה. מלכים ב' ב' ג'. שם ד' ל"ח ועוד.

ראוי היה לי לדבר בזה ע״ד מושג „רעיון המשיח״, כפי שהונח יסודו בתורה, וקבל אחרי כן פנים שונים, לפי מצב הענינים, בימי ישעיה, ירמיה ויחזקאל ובזמן עולי בבל, אבל מתוך שכבר הארכתי בזה במקום אחר[1]) איני חפץ להכפיל הדברים.

וכשם שנשתנו הדעות כך נשתנו גם המנהגים, רק ההבדל ביניהם היה בזה, שהדעות שהן יוצאות תמיד מלב טובי העם, הלכו תמיד לפנים, עד שיכלו בעליהן לחזות להם את היום שבו יכתתו העמים את חרבותיהם לאתים והניתותיהם למזמרות, אך המנהגים, שהם תולדות היי המון העם, לא תמיד הלכו לפנים.

בכל התורה כלה לא מצאנו רמז שיהיה נסוך המים רצוי לפני האל, וכי על ידי הצום יתעוררו רחמיו להחיש תשועה ביום צרה, ובימי שמואל שאבו מים לפני ה׳ גם עשו צום[2]), וגם דוד נסך מים לפני ה׳[3]); כן נראה צום גם בימי השופטים[4]), גם בימי שאול[5]), ואחרי כן בזמן גלות בבל[6]) ובימי אסתר[7]).

יום ראש החדש אינו נחשב בתורת משה בין הימים האסורים במלאכה אך בימים שאחרי כן לא עשו מלאכה ביום החדש, כנראה מהרבה מקומות[8]).

בימי בעז נהגו לשלוף נעל לקיים כל דבר מקנה וקנין, כי בהיות הנעל סימן אדנות ושררה כידוע (שעל כן הנגש אל אדמת קדש היה נושל את נעליו, להראות בזה אות הכנעה), היתה נתינת הנעל להקונה אות שהמוכר מוסר לו את אדנותו ורשותו על החפץ[9]), כמו שהחלוצה, בחלצה את נעלו של היבם היא מסירה בזה ממנו את אדנותו עליה וקונה את עצמה מידו; אחרי כן, כאשר התפשטה מלאכת הכתיבה בעם המציאו אופן יותר טוב לקיים כל דבר, היינו שטרי מכירה, שנקראו „החתום והגלוי״[10]). בדרך אגב אעיר כי נעמי מכרה את השדה אשר לאבימלך אחרי מותו[11]) אם גם לא מצאנו לא בתורה ולא בתלמוד שהאשה יורשת את בעלה ובניה.

כן נשתנו ונתחדשו גם איזו חקים ומשפטים. נפלא לראות, כי בזמן התורה עצמה מצאנו שנוים כאלה. היה זמן שהיתה הלכה רוחת בישראל, שאין הבת יורשת את האב אפילו במקום שאין בנים, וכפי ששערתי במקום אחר[12]) נקבע אז החק שמי שמת „ובן אין לו״ זקוקה אשתו ליבם[13]) אפילו אם יש לו בת, מפני שאינה יורשת את אביה, עד שבאו בנות צלפחד וטענו „למה יגרע שם אבינו״ ואז נתן החק שבמקום שאין בנים יורשת הבת את

---

[1]) במאמרי „היסוד השנים עשר אצל בני ישראל״. [2]) שמואל א׳ ז׳ ו׳. [3]) שמואל ב׳ כ״ג ט״ז. [4]) שופטים כ׳ כ״ו. [5]) שמואל א׳ י״ד כ״ד. [6]) זכריה ז׳ ה׳ ו׳ ועי״ש שלא נחה דעתו בזה. [7]) אסתר ד׳ ט״ז. [8]) שמואל א׳ כ׳ י״ח י״ט, מלכים ב׳ ד׳ כ״ג. ישעיה א׳ י״ד ועוד. [9]) ע׳ רות ד׳ ז׳. [10]) ירמיה ל״ב י״א—י״ד. [11]) רות ד׳, ג׳—ה׳. [12]) במאמרי פעולות חכמי ישראל. [13]) דברים כ״ה ה׳.

אביה[1], ונשתנה הדין גם לענין יבום. כן נפקע, כנראה, על פי משפט היובל, החק של „ועבדו לעולם"[2].

כן יש שנוי החק בתורה עצמה בעניני איסור והיתר. אם אמנם, כפי שאמרתי למעלה, לא נצטוו ישראל על קרבנות נדבה של עולה וזבח (שלמים), בכל זאת איש אשר ישחט בהמה במחנה או מחוץ למחנה „ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן לה'" היה חייב כרת[3], ובכן כל בשר תאוה היה אסור לישראל בלי קרבן. החק הזה נתבטל אחרי כן על פי התורה עצמה לעת שהתרחב גבול העם ולא היתה להם אפשרות להביא כל בהמה לפני המזבח, רק נדרשה שחיטה, כמו שאמר „וזבחת... כאשר צויתיך" והזהרו שנית על הדם[4].

שנוים עוד יותר מרובים רואים אנו בתקופת הנבואה. תורת משה אוסרת לכרות ברית עם הכנענים[5], ודוד ושלמה כרתו ברית עם חירם מלך צור הכנעני[6], והכתוב לא חשב זאת לעון להם. תורת משה אוסרת להנושה לבא לבית הלוה לקחת עבוטו[7], להחביל רחים ורכב „כי נפש הוא חובל"[8], ואיש עברי לא היה יכול להמכר לעבד אלא ע"י בית דין בגנבתו[9], או על ידי עצמו[10], ובימי אלישע הנביא בא הנושה לקחת את ילדי הלוה המת לעבדים

---

[1]) במדבר כ"ז ג'—ח'. [2]) שמות כ"א ו'. [3]) ויקרא י"ז ג' ד'.

[4]) דברים י"ב כ'—כ"ה. ברור הוא כי הכתובים האלה נאמרו בהמשך על הכתובים האוסרים בשר תאוה בלי הבאת קרבן, והוא אומר: כי ירחק ממך המקום ולא תוכל עוד להביא כל שור או כשב אל פתח אהל מועד, — וזבחת כאשר צויתיך ואכלת בשעריך, היינו אינך צריך שתקריב קרבן כאמור בויקרא, רק די הוא שתשחוט את הבהמה „כאשר צויתיך" בשעה שאסרתי לך בשר תאוה (שהרי כל הקרבנות טעונים שחיטה) ואז תוכל לאכול בשעריך, גם שלא בפני המקום אשר יבחר ה' (ומזה סעד לדברי הז"ל שאמרו (חולין כ"ח א') „וזבחת כאשר צויתיך מלמד שנצטוה משה על הושט ועל הקנה", שחתיכתם כלולה בהבנת מלת „שחיטה" בעברית), רק שלא תחשוב, שמכיון שהדם אינו נזרק על המזבח הרי אתה מותר לאכול אותו — לא כן, „רק חזק לבלתי אכול הדם". לדעתי יש מקום לשער, כי באיסור בשר תאוה נכללו רק הבהמות השחוטות, כמו שנאמר: „איש אשר ישחט... במחנה או אשר ישחט מחוץ למחנה", ונבלות וטרפות לא נאסרו אז כלל, כדי להשאיר אפשרות אכילת בשר בלא קרבן, (כמו שנראה מפשטות דברי עמוס (ה' כ"ה) שבאמת לא הקריבו זבחים במדבר), ורק האוכל אותם נטמא, כמו שנאשר מפורש בפרשה ההיא „וכל נפש אשר תאכל נבלה וטרפה... וטמא עד הערב", ושנוי בפרשת שמיני (ויקרא י"א מ') ונאמר עוד: „וחלב נבלה וחלב טרפה יעשה לכל מלאכה ואכל לא תאכלוהו" (שם ז' כ"ד), ומשמע שנבלה וטרפה עצמן מותרות באכילה, אך אחרי שהותר בשר תאוה ולא היה צורך בנבלות וטרפות נאסרו גם הן באכילה (שמות כ"ב ל', דברים ט"ו כ"א) ואין מוקדם ומאוחר בתורה. ובזה יתישבו שאלות הראיה (דו"ד ח"א פ"ה) בענין זה, וסעד לזה יש מדברי ר' עקיבא שאמר שבשר נחירה לא נאסר במדבר (חולין י"ז). [5]) שמות כ"ג ל"ב, דברים ז' כ', [6]) מלכים א' ה' ט"ו, כ"ו. [7]) דברים כ"ד י'. [8]) שם ו'. [9]) שמות כ"א ב'. [10]) ויקרא

בהובו[1]. האמנם יש מקום לבעל דין להשיב ולומר שהנושה ההוא עשה באמת שלא כדת. אך הלא אלישע הנביא היה נכבד בעיני מלך ישראל ושריו[2], ומדוע לא רב את ריב האשה העשוקה ובניה מיד הנושה הרשע בשעה שצעקה לפניו, כדרך שעשה נחמיה בזמנו[3], ובחר לעשות נס באסוך השמן[4], אשר מזה נראה שמעשה הנושה לא היה מתנגד למשפטי הזמן ההוא. — ירמיה אוסר הוצאת משא ביום השבת[5] ונחמיה אוסר גם המקח והממכר ביום הזה[6], דברים שלא נאסרו בתורה. כן מצאנו ביחזקאל דבר חדש, שאיש ערל מן הכהנים פסול לעבודת המקדש[7], וכמו שאמרו חז״ל „דבר זה מתורתו של משה רבינו לא למדנו, מתורתו של יחזקאל למדנו“[8].

כן התחדשו מנהגי הבראה לאבל ועוד מנהגים באבלות. ובמות אבנר בא כל העם להברות את דוד[9], ונאמר ליחזקאל במות אשתו: „פארך חבוש עליך ונעליך תשים ברגליך ולא תעטה על שפם ולחם אנשים לא תאכל“ (הבראה)[10], שמזה נראה שהיה דרך האבלים לקבל סעודת הבראה, לעטות על שפם ולהסיר פארם מעל ראשם (אולי היה מנהג קדמון לאבלים ללכת בגלוי ראש. ועל כן נאמר לאהרן ולבניו במות נדב ואביהוא „ראשיכם אל תפרעו (מלשון ופרע את ראש האשה)[11] ובגדיכם אל תפרומו“[12], וכבר לדבר — המצורע שהיה צריך לנהוג דיני אבלות, בגדיו יהיו פרומים, וראשו יהיה פרוע ועל שפם יעטה[13], ופרימת הבגדים, כנראה, לא נהגה כבר בימי יחזקאל). — כן נתחדש איסור סתם יינם בימי דניאל[14], תפלה שלש פעמים ביום ומסירת נפש בשבילה[15] ואיסור השתחויה לאדם[16]. מדי דברי בזה אעיר, כי לא בצדק דבר ריגיו בספרו „המפתח למגלת אסתר“ דברים קשים על מרדכי בשביל זה, באמרו שלא מצינו לא בתורה ולא בתלמוד איסור השתחויה לאדם, כי שאלה כזו נוכל לשאל גם על דניאל שמסר נפשו על התפלה. אך האמת שאין מדמין זמן לזמן, ומה שהיה מותר בזמן זה היה אסור בזמן אחר וכן להפך. —

ומלבד חקים ומנהגים הדשים שנולדו ב ע ם רואים אנו בתקופה זו גם תקנות שנתקנו על יד מחוקקים, כמו משמרות הכהונה והלוים[17], שירה לקרבן במצלתים, נבלים וכנורות[18], תחת אשר בזמן התורה לא ידעו רק הצוצרות[19]; ימי הפורים וכל עניניהם[20] ועוד[21]. כן נשתנו בתקופה זו דברים מדיניים. בראשונה היו „שופטים“ לישראל, לא שופטים כוללים לכל העם, כמו שהיו להצידונים, כי אם שופטים בודדים איש לשבטו או למחוזו. לשופטים נתמנו

כ״ה ל״ט. [1]) מלכים ב׳ ד׳ א׳. [2]) שם ג׳ י״ג, ד׳ י״ג. [3]) נחמיה ה׳ ה׳, ט׳. [4]) מלכים שם. [5]) ירמיה י״ז כ״א. [6]) נחמיה י״ג ט״ו, כ״א. [7]) יחזקאל מ״ד ט׳. [8]) סנהדרין כ״ב ב׳. [9]) שמואל ב׳ ג׳ ל״ח. [10]) יחזקאל כ״ד י״ז, וע׳ ירמיה ט״ז ז׳. [11]) במדבר ה׳ י״ח. [12]) ויקרא י׳ ו׳. [13]) שם י״ג מ״ה. [14]) דניאל א׳ ח. [15]) שם ו׳ י״א. [16]) אסתר ג׳ ב. ד׳. [17]) דברי הימים א׳ ט׳ כ״ב, כ״ג ו׳, כ״ד ג׳. [18]) שם כ״ה ו׳. [19]) במדבר י׳ י׳ [20]) אסתר ט׳ כ׳—כ״ג. [21]) ע׳ נחמיה י׳ כל הפרשה.

אלה, אשר השעה שחקה להם להושיע את שבטיהם מיד שכניהם, וממשלתם לא נתנה לבניהם אחריהם. בימי גדעון אמרו בני מקומו להקים מלך בן מלך[1], ואחרי כן, בימי שמואל, אשר קבץ את הכחות המפוזרים והשבטים הבודדים ויעש את ישראל לעם אחד, היה הוא, שמואל,' הראשון אשר בעצמו הפקיד את בניו לשופטים תחתיו, אם גם קשה להחליט שלא מצא טובים מהם בכל ישראל, אחרי שכפי האמור היו לוקחי שחד ומטי משפט[2]. בעת ההיא הושם מלך בישראל ושמואל כתב להם „משפט המלוכה"[3], אשר לא נדע טיבו; אך מדברי שמואל לעם על דבר „משפט המלך": „את בניכם יקח... ואת בנותיכם יקח... ואת שדותיכם ואת כרמיכם... ואת עבדיכם ואת שפחותיכם ואת בחוריכם הטובים ואת חמוריכם יקח... ואתם תהיו לו לעבדים"[4]) — יש לשער כי היה ענינו ברוח עריצות של מלכי ארץ הקדם בעת ההיא. מנהג דוד עם העם לא נודע בבירור, אך המרידות אשר היו בימיו[5]) היו בלי ספק לא בסבת „חסדי דוד הנאמנים". מנהגי שלמה ורחבעם והלוקת מלכות ישראל בימי האחרון — ידועים. כאשר עלה יואש למלוכה כרת יהוידע ברית „בין ה' ובין המלך ובין העם להיות לעם לה' ובין המלך ובין העם"[6]), המלות האחרונות הסתומות מעט יורו לדעתי, שהמלך מחל על איזו מזכיות אבותיו לטובת העם ובאיזו ענינים הגדיל את ממשלת העם. בהיותו הראשון ממלכי בית דוד אשר לא בכחו, כי אם בחסדי יהוידע וברצון העם עלה על כסא המלוכה, מוכרח היה להחליש את כחו הפרטי להפיס דעת העם, מלבד מה שהיה אז נער קטן וכל מה שנעשה אז לא על פיו נעשה, כי אם על פי יהוידע. אך אחרי מות יהוידע, בעת שמצד אחד יכול יואש לעשות כל מעשהו באין אפוטרופוס ומצד השני התחזק כבר על כסאו, השתדל, לדעתי, להחזיר את עטרת הדספוטיזמוס ליושנה, ושריו החנפים החזיקו על ידו, אשר זוהי לדעתי כונת הכתוב: „ואחרי מות יהוידע באו שרי יהודה וישתחוו למלך (כלומר נכנעו לפניו ומסרו בידו רסן הממשלה לנהוג בו כאות נפשו), אז שמע המלך אליהם"[7]) ויבטל את הזכיות שנתן להעם. ואין ספק, כי זכריה בן יהוידע הכהן היה בדבר זה ממתנגדי המלך אשר בטל את מעשי אביו יהוידע; ועל כן כאשר הוכיח זכריה את העם על עבדם את האשרים ואת העצבים מצא יואש מקום לגבות את חובו ויצו להרגהו[8]). ממילא מובן כי לא כל השרים היו בעצה אחת עם יואש לבטל את זכיות העם, וכי איזו מהם לא נהה דעתם בהרחיבו כח ממשלתו, וזו היתה סבת הקשר עליו[9]). יש מקום לשער, כי מה שאירע ליואש אירע גם לאמציהו בנו, גם הוא לא בנקל עלה על כסאו, כמו שנאמר: „ויהי כאשר חזקה הממלכה בידו"[10]) מכלל שבתחלה

[1]) שופטים ח' כ"ב. [2]) שמואל א' ח' א'—ג'. [3]) שם י' כ"ה. [4]) שם ח', י"א—ט"ז. [5]) שמואל ב' מ"ו י"ב, כ' א' ב'. [6]) מלכים ב' י"א י"ז. [7]) דברי הימים ב' כ"ד י"ז. [8]) שם כ"א. [9]) מלכים ב' י"ב כ"א. [10]) שם י"ד ה'.

לא חזקה הממלכה בידו, ואפשר שגם הוא עשה איזו הנחות לעם, אשר לבסוף בטל אותן, שעל כן קשר עליו, כפי הנראה, כל העם או רובו עד שנלחץ לנוס לכישה מפני הקושרים, וגם מנוסתו לא הועילה לו[1], וגם עזיהו בנו לא יכול לנקום את דמו, כמו שנקם אביו את דמי יואש, כי בכל העם כלו אי אפשר לעשות נקמות.

כל החדשות והשנוים האלה, אשר אינם אלא לדוגמא להמון חקים ומנהגים רבים — נתחדשו מעט מעט ברוח העם ובחייו, וגם הם קדמו להיות חקים שבעל־פה בטרם באו בספרי הנביאים, וכמו שאמרו חז״ל: הלכתא גמירי לה ואתא יחזקאל ואסמכינהו אקרא[2]. —

מה שאירע לאבות בתקופת התורה אירע לבנים בתקופת הנביאים, וההיסטוריא הולכת במסלולה על פי החקים הקבועים ואין חדש תחת השמש, ועל היסוד הזה הכל הולך ומתחדש תמיד על פי החקים הישנים, משתנה ומקבל פנים חדשות.

מובן שכל מה שאמרתי בזה אינו אלא ראשי פרקים ממקצוע רחב ונכבד מאד, אבל גם הדברים הקצרים האלה מוכיחים למדי: א) כי התורה שבכתב הולכת לפעמים בעקב התורה שבעל פה, ובענינים רבים האחרונה קודמת להראשונה; ב) כי אין דבר מוכן ונגמר נולד בעם בפעם אחת והכל הולך ומתפתח לאט לאט; ג) כי אותם המלינים על התורה שבעל־פה אין להם שום הבנה בהתפתחות חברת האדם על פי חקי ההיסטוריא בכלל ובהתפתחות עם ישראל בזמן התנ״ך בפרט; ד) כי המכחישים בקדמות התורה ואומרים כי חלקיה הכהן או עזרא הסופר המציאו אותה — אינם שמים לב להבין עד כמה שונים מבטי העם והייו כמו שהם בספר התורה ממבטי העם והייו בזמן הנביאים, וכי אי אפשר לומר בשום אופן ששני אלה עם תמורותיהם והפכיהם הבולטים שלטו יחד בתקופה אחת.

עלי להוסיף עוד, מה שרואה הקורא בלעדי, כי כמעט שלא חדשתי במאמרי זה דבר, וכי כל הדברים שהבאתי ידועים לאותם שקראו בעיון את כתבי־הקודש, אבל דברי תורה, שהם עניים במקום אחד, מתעשרים עושר גדול בהקבצם לאחד ממקומות רבים, דבר על סדרו, כטבעות של שלשלת. אנכי רק קבצתי את הדברים כמו שהם, והחדשות נגלו מאליהן.

ישמע חכם ויוסף לקח.



[1]) מלכים י״ט. [2]) סנהדרין כ״ב ב׳

קדושה ראשונה וקדושה שניה.

על יסוד הכלל שנתן התלמוד: קדושה ראשונה (בימי יהושע) קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא (חגיגה ג׳: ובכמה מקומות בדרך מחלוקת) הוציאו איזה פוסקים כלל שני, כי קדושת עזרא קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא. ולפי ההשקפה הראשונה הדברים האלה תמוהים מאד: אפשר שביאת יהושע ועולי מצרים, שהיתה מסרת ד׳ בהוציאו אותם ממצרים, ושהיתה בנבואה, בארון, אורים ותומים וכל ישראל, היתה רק בקדושה זמנית, וביאת עזרא שהיתה בעבדות, במתי מעט, בלא ארון ואורים ותומים, ובכלל ביאה של הסתר פנים, יהיה כח קדושתה עולמית? ובמה גדול כח עזרא שלא היה נביא מכח יהושע שהיה נביא? שמא תאמר שהיתה קבלה בידם שיהושע קדש את הארץ אך לזמן ועזרא לדורות — אך מלבד שאין לדבר זה לא זכר ולא טעם, הנה אם היתה קבלה כזאת הלא לא היו תנאים אחרים הולקים ואומרים שקדושת יהושע היתה לשעתה ולעתיד לבא?

והנה הרמב״ם ז״ל בהלכות בית הבחירה פ״ו הלכה ט״ז באר ואמר בזה״ל: חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כבוש רבים וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית שהרי אינה מן ארץ ישראל, וכיון שעלה עזרא וקדשה לא קדשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה ולפיכך כל מקום שהחזיקו בו עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השניה הוא מקודש היום ואע״פ שנלקחה הארץ ממנו וחייב בשביעית ובמעשרות על הדרך שבארנו בהלכות תרומה (כלומר מדרבנן, כמ״ש רבינו ז״ל בפ״א מהלכות תרומות כי תרומה בזמן הזה ואפילו בימי עזרא אינה אלא מדבריהן, שנאמר כי תבואו ביאת כלכם כשהיה בירושה ראשונה ולא כשהיה בירושה שניה בימי עזרא שהיתה ביאת מקצתן וכן הדין במעשרות. וכלל רבינו שביעית ומעשרות יחד, כי גם בשביעית נאמר כי תבואו, ונראה ברור שדעת רבינו כי שביעית בזמן הזה דרבנן). אבל דבריו ז״ל עודם צריכים ביאור, כי במה גדול כח חזקה מכח כיבוש, כמו שהקשה בכסף משנה, ולמה לא נאמר בחזקה ג״כ משנלקחה הארץ מידנו בטלה החזקה? ועוד הקשה הכ״מ הרי בכיבוש יהושע היתה ג״כ חזקה עם

הכיבוש, ומי עדיפא חזקה בלא כיבוש מחזקה עם כיבוש? האמנם בעל התוי"ט בסוף עדיות נסה לתרץ כי כיבוש הרומיים שהיה לא על פי הנביאים ככיבוש נבוכדנצר לאו שמיה כיבוש וקרקע אינה נגזלת. אבל מלבד מה שיפלא, שהרי בכמה מקומות אמרו חז"ל שנתנבאו הנביאים גם על חרבן בית שני, ומחזה החיה הרביעית נראה לדניאל, התעלה על הדעת שהרומיים כבשו את הארץ בלי רצון הקב"ה שנאמר שאין זה כיבוש? וכיון שהיה רצון הקב"ה מה לנו אם קדמה לו נבואה או לא! מלבד כל זה אם היתה זו כונת הרמב"ם לא היה לו לתלות הדבר בכבוש וחזקה, אבל בדברי הנביאים, ולומר שכבוש נבוכדנצר שהיה על פי הנביאים נחשב כיבוש לבטל קדושת ביאה ראשונה, אבל כיבוש טיטוס שלא היה על פי הנביאים אינו כיבוש ועל כן לא בטלה ירושת עזרא.

והנראה לי בברור הדברים האלה הוא, כי בכל התלמוד לא מצינו שיש לביאת עולי בבל איזה יתרון על ביאת עולי מצרים, ולהפך ביאה ראשונה היתה ביאת כלם וביאה שניה היתה ביאת מקצתם. על כן אם לא היתה קדושת יהושע יכולה להיות עולמית כ"ש שלא היתה קדושת עזרא יכולה להיות עולמית. אבל שיטת התלמוד פשוטה ומפורסמת כי כל המצוות התליות בארץ נוהגות אפילו לאחר החורבן, והטעם פשוט ומובן, כי זמן המשנה והתלמוד לענין זה היה ממש כמו זמן עזרא, רק שבימי עזרא היו עבדים למלכי פרס ובזמן התלמוד היו עבדים למלכי רומי, ומה בין זה לזה? המצוות התלויות בארץ אין להן יחס עם בנין הבית, כי לא נאמר אלא והיה כי יביאך אל הארץ ולא והיה כי תבנה בית המקדש, ועל כן אחר שעלה עזרא ועמו הרבה מישראל ברשיון מלכי פרס והחזיקו בארץ ונשארו שם גם אחרי החרבן במספר לא פחות ממה שעלו הלא לא היה שום יסיד לומר שעל ידי כיבוש הרומיים בטלה חזקת ישובם כמו שלא בטלה החזקה ההיא בהיות הארץ תחת ממשלת הפרסיים. על כן כבוש יהושע והזקתו בטלו בכבוש נבוכדנצר וגלות הנשארים, שהרי נ"ב שנה לא עבר איש ביהודה (שבת קמ"ה:) נמצא שנפקעו גם הכבוש גם החזקה: אבל אחרי החורבן בימי מלכי רומי לא פקע כלום, כי כבוש לא היה גם בימי עזרא שנאמר שפקע על ידי כבוש הרומיים, והחזקה נשארה בשבתם על הארץ, כי לא את כל ישראל גלה טיטוס, והרבה מאד נשארו שם מאות שנים אחרי כן בכל זמן המשנה ושני התלמודים, ולא פקעה גם החזקה בימיהם, על כן האריך כחה של ביאת עזרא גם בזמן התלמוד.

איני יודע אם נתכוין לזה גם הרמב"ם ז"ל, וקשה יהיה מעט לכוין אל זה את דבריו בהלכות תרומות פ"א הלכה ה', אבל מתוך שלא מצינו בתלמוד שיאמרו כי קדושת עזרא היתה קדושה עולמית לדורי דורות הנני חושב את דברי אלה לדברי הגיון ומתקבלים על הדעת.

צריך אני להוסיף, כי מדברי הסדר עולם: ירושה ראשונה ושניה יש

להם ושלישית אין להם (יבמות פ״ב:) אין להוכיח כי גדולה ירושה שניה מירושה ראשונה, שהרי שתי הירושות שוות אצלה. ונראה שהאי תנא סובר שקדושת יהושע קדשה לשעתה ולעתיד לבא וכן קדושת עזרא, היינו המקומות שהוסיפו להתישב בהן בביאה שניה, כמו יפו וכל א״ץ הפלשתים שלא נכבשו לפני ישראל כל זמן בית ראשון, היא גם כן עולמית.

ולפי הדברים האלה זכינו לסברא חדשה וישרה, שמתוך שאין עתה באה״ק רק ספרדים ערבים ואשכנזים וכו׳, היינו בנ״י שבאו לשם מן הגלות, ולא אנשים מב״י עיקריים היושבים מזמן הבית, כמו שבאמת נפוצו כל יושבי א״י מבנ״י ע״י גזרות מלכי ביצאנץ, והיו ימים שלא היו בא״י בני ישראל כל עיקר — נפקעה גם החזקה שבימי עזרא, כמו שנפקעה בזמן נ״ב שנה של גלות בבל, ועל כן אין עתה שום חיוב של שביעית תרומות ומעשרות וכו׳ שהרי גם אלה ששבו עתה לא שבו על ידי קריאת השולטן כמו שהיה בימי עזרא, קריאה להאחז בארץ בירושה גמורה עם בנין בית המקדש, כמו שעשה כורש מלך פרס בזמנו. ואך אם יהיה ישוב הארץ כמו שהיה בימי כורש ונקדיש את הארץ כמו שקדשוה עולי מצרים ועולי בבל אז, אך אז יתחייבו בני ישראל במצוות התלויות בא״ץ — אם יבואו כלם — מן התורה ואם יבואו מקצתן — מדרבנן.



בישוב דברי הרמב״ם ז״ל.

ב„המליץ" נו' 51 הקשה הרב מוה״ר נח ליב באס על דברי הרמב״ם שאמר (בפ״א מה' תרומות) שארץ שנער סמוכה לא״י מדברי המקרא „מארץ רחוקה באו אלי מבבל" ועוד איזה מקראות. בנראה החליף הרב ערים במדינות. גבול ארץ ישראל במזרח היה הנהר פרת כמו שנאמר: „מן הנהר נהר פרת ועד הים האחרון יהיה גבולכם" (דברים י״א כ״ב), וחז״ל אמרו: כדי שיגיע אהרון שבא״י לנהר פרת (ע' בבא מציעא כ״ח), ותפסח, ארץ ממשלת שלמה (מלכים א' ה' ד') עמדה על נהר פרת ממערב, כמצוין על המפה. אבל העבר השני של פרת ממזרחו היתה ארץ בבל, וכן מוכח מדברי ירמיה (נ״א ס״א—ס״ג) וכן מצוין על המפה, והעיר בבל עמדה ג״כ על נהר פרת מעבר השני לצד דרום. וא״כ היה פרת מפסיק בין מדינת בבל ובין ארץ ישראל מצד עבר הירדן, ובירושלמי (מעשר שני פ״ה ה״ב) מסופר שברחה פרתו של איש אחד מא״י ורץ אחריה והשיגה באותו יום בבבל. וא״כ צדקו דברי הרמב״ם שארץ שנער סמוכה לא״י. אבל הערים בבל וירושלים היו רחוקות זו מזו, כנראה ג״כ על המפה, ועל כן אמר חזקיה שישב בירושלים שבאו האנשים מארץ רחוקה, כי גם מלבד מרחק הערים, גם הגבולים לא היו סמוכים אז, כי עבר הירדן בימי חזקיה לא היה לישראל. ובהיות ארצות מואב עמון ומצרים על גבול א״י עצמה, לא על ידי עבר הירדן, אמר הרמב״ם על הארצות האלה שהן „סביבות א״י". והוצרך הרמב״ם להראות על סמיכות המקומות, כי מציאות „עוברים ושבים" לבד אינו מספיק לחייב את הארצות בתרומות ומעשרות, שהרי עוברים ושבים היו גם במדינות הים (איי יון ואסיא הקטנה) כמו שנראה מגיטין (ב'.) ועוד ארצות אחרות, ואפילו באספמיא (בבא בתרא ל״ח.).

ומה שתמה על הרמב״ם ההושב את אהלב לסוריא ואומר שמדברי הכתוב בשופטים א' משמע שהיא מכבוש עולי מצרים, כמדומה לי שכונת הרמב״ם על העיר אלעפא אשר בארם צובה, ואהלב הנזכרת בשופטים קרובה לצידון שהיתה ארץ הצידונים. אבל מלבד זה הנה שם בשופטים נאמר בפירוש כי „אשר לא הוריש את יושבי עכו ואת יושבי צידון ואת אחלב" אם כן לא נכבשו הערים האלה לפני עולי מצרים, ומעולם לא שמענו

שתחשב צידון לא"י. חושב אני, כי לפני זכרון הרב יחפה קושית התלמוד: „ומי איכא למ"ד דבית שאן לאו מא"י הוא והכתיב לא הוריש מנשה את בית שאן ובנותיה"? (חולין ז'). ובכח גזרה שוה זו חשב שגם אחלב שלא הורישוה בני אשר הרי היא מכיבוש עולי מצרים. אבל כבר באר רש"י שם, כי בני מנשה הניחום למס עובד, ואם כן כבשום, וזה יוצא מדברי הכתוב שם: „ויהי כי חזק ישראל וישם את הכנעני למס" (שופטים א' כ"ח). אבל בבני אשר לא נאמר כזאת. ראוי להעיר כי בכל הערים שלא הורישו בני מנשה, בני אפרים ובני זבולן, נאמר שישב הכנעני בקרב ישראל (שם כ"ז—ל') ונראה שהארץ עצמה נכבשה לפני ישראל, אך הכנענים לא נתגרשו משם, והיו ישראל אדוני הארץ והכנעני הגר הגר בתוכם. ובבני אשר נאמר להפך: „וישב האשרי בקרב הכנעני יושבי הארץ" (שם ל"ב), היינו שהכנענים היו אדוני הארץ והאשרי ישב בקרבו כגר, ואם כן לא נכבשו צידון ואחלב לפני עולי מצרים.

עוד הקשה על הרמב"ם שהוא חושב את אשקלון פעם לא"י, פעם לסוריא ופעם לחו"ל. אבל אין ספק שאשקלון היא חוץ לארץ לגמרי, ומעולם לא נכבשה לפני עולי מצרים, וכן חושב אותה גם הרמב"ם, ואומר בפירוש (הלכות תרומות פ"א ה"ז): איזו היא ארץ שהחזיקו בה עולי מצרים כמו מאשקלון שהיא לדרום א"י עד עכו שהיא בצפון, ומסיים בהלכה ט' כי עכו הו"ל כאשקלון והם תחומי א"י ואם כן ברור, כי הדברים מאשקלון עד עכו הם עד ולא עד בכלל בשתי הערים, ורק המקומות שבינותיהן הן לא"י; וכבר הבאתי מן הכתוב בשופטים כי עכו לא נכבשה לפני עולי מצרים, וגם אשקלון היתה תמיד לפלשתים. כן היתה לפלשתים גם בימי השופטים בזמן שמשון (שופטים י"ד י"ט) וכן אמר דוד: „אל תגידו בגת אל תבשרו בחוצות אשקלון (שמואל ב' א' כ'), כן אמר עמוס: „ותומך שבט מאשקלון וגו' ואבדו שארית פלשתים" (עמוס א' ח'), וזכריה בנבואתו אומר: „ואבד מלך מעזה ואשקלון לא תשב" (זכריה ט' ה') וכן הזכיר ירמיה את אשקלון בנבואתו על פלשתים (ירמיה מ"ז ה'). ומה שנמנו על אשקלון לפוטרה מן המעשרות (שם ברמב"ם הלכה ה'), לא מפני שהיה מקום לחשבה לא"י, אך מפני שהיתה בין א"י ומצרים, והיתה חיבת בתרומות ומעשרות בדרבנן כמצרים, ועוד יתר ממנה, שהרי היא קרובה לא"י ממצרים, ועל כן הוצרכו להמנות עליה ולפוטרה, ואל ישיבני השואל מדברי הכתוב „וילכוד יהודה את עזה ואת גבולה ואת אשקלון ואת גבולה" (שופטים א' י"ח ועי' ירושלמי שביעית פ"ו ה"א) כי כבר הוכחתי לא במקום אחד מכתוב אחר (שם ג' א') כי אשקלון היתה אחת מחמשת סרני פלשתים אשר הניח ד' לנסות את ישראל ולא נתנם בידי יהושע' (שם ב' כ"ג) וא"כ לא נכבשה לפני עולי מצרים, וצריך להכריע כי רק שרפו את העיר ולא כבשו אותה, ודבר זה ממקומו הוא

מזרע, שהוא אומר שיהודה לא הוריש את יושבי העמק, כי רכב ברזל להם (שם א׳ י״ט) ואשקלון היתה בעמק, כמו שאמר ירמיה „נדמתה אשקלון שארית עמקם״ (ירמיה שם).

ומה שאמר הרמב״ם בהלכות קדוש החדש: „סוריא כגון צור ודמשק ואשקלון״ אין זה אלא שגירת הלשון על פי מה שכל הא״ין הסמוכה לים התיכון ממזרח, וא״רץ ישראל בכלל, נקראת בלשון העמים סוריא, ובמקום שאין הבדל להלכה לא השׁ הרמב״ם לקרא בשם זה גם את אשקלון, שאין לה שום יחס לסוריא של חז״ל שהיא בצפון א״י ואשקלון בדרומה. וגם צור שהזכיר בזה אינה סוריא, כי סוריא שבש״ס היא כבוש דוד, וכן אמר הרמב״ם בפירוש (בהלכות תרומות שם הלכה א׳ פ״ג), וצור לא נכבשה מעולם לפני דוד ומלכי ישראל ויהודה אחריו, ולהפך, ברית היה בין חירם מלך צור ובין דוד ושלמה.



חקירות תלמודיות.

א.

דיני נפשות בישראל בימי קדם.

הרבה משפטי מות כתובים בתורה, ורבות מאד ההלכות שנאמרו במשנה ותלמוד בנוגע לדיני נפשות בכלל ועניני הסנהדרין והעדים וחקירתם בפרט. אבל מעטות מאד רשימות המעשים עד עונשי המות שהיו בפועל, אשר נוכל לדעת על פיהם, איך נהגו בתי הדינים באמת בשעה שבא מעשה לידם לדון דיני נפשות.

רשימות מעשים כאלה נכבדות לנו ביותר, אחרי שקשה מאד לסמוך בזה על ההלכות המאוחרות, שבלי ספק נתחדשו אחרי הבית. וכמו שהעירותי במקום אחר [1], כי „דינים רבים הדשו האחרונים במעשי הקרבנות אחרי החרבן ואין לנו עדים נאמנים אם נהגו בם הכהנים בבית המקדש, אשר לא ידעו את החכמים שהיו אחריהם ולא את דיניהם אשר יחדשו“, — כן נוכל לומר גם על הלכות רבות בדיני נפשות, שנאמרו אחרי החרבן בתור הלכה, וכנראה אינן אלא פרי שיקול הדעת של יחידים מאוחרים ולא עלו על דעתם של בתי הדינים בזמן הבית.

כבר העיר ה' וייס [2], כי בימי מחבר הספר „שושנה“ הובן החק ע"ד עדים זוממים לא על פי ההלכה המאוחרת, שדרשה דוקא הזמת העדים („עמנו הייתם“), ודיה היתה גם הכחשה או סתירת דברי עד אחד לחברו, באופן שיתברר כי העדים הם עדי שקר. כן העיר החכם הזה בצדק, כי החק המוזר „הרגו אין נהרגים“ [3] לא היה אלא דעת עצמו של אומרו המאוחר, בריב"י, ולא היה לו מקום במעשה [4]. והסברא מחייבת כך. כל מי שמחלל את השבת או עובד ע"ז כבר עשה מעשה שנתחייב עליו, ואם יבואו עדים לאחר חמשים שנה ויעידו שפלוני לפני חמשים שנה חלל את השבת, או לא

---

[1]) במאמרי „מדרש סופרים“. [2]) דור דור ודורשיו ח"א הוצאת ווילנא צד 138.
[3]) מכות ה'. [4]) דו"ד שם.

תועיל לו כל טענה. ובמה יזכו עדים זוממים, שעברו על חטא משפט מות וזממו בשקר להרוג איזה איש, אם הנידון נהרג? האם בזה נעקרה מזמתם הרעה? ברגע ההעדה כבר נתחיבו מיתה ואין שום דבר מאוחר אחר כך יכול להפקיע את ענשם ולבטלה, כמו שאין דבר יכול לבטל חטא חילול שבת שנעשה לפני הרבה שנים. — ממין זה הוא ג"כ בלי ספק מאמרו של ר' יוחנן: „אין מושיבין בסנהדרין אלא... בעלי כשפים ויודעים בשבעים לשון"[1], וכן ההלכות ע"ד ההתראה ו„עד שיתיר עצמו למיתה"[2], אשר על פיהן לכאורה אין שום מקום להכמנת העדים, שנאסרה בכל חייבי מיתות חוץ ממסית[3] (מלבד מה שכמעט אי אפשר היה שבאופנים כאלה יהיה מקום לעוניש מות בפועל); וההלכות: כפתו ומת ברעב פטור, כפתו לפני ארי פטור, דחפו לבור וסולם בבור וקדם וסלקו פטור[4], ועוד כאלה. ועל כן, אם היו בידינו רשימות של מעשים במספר הגון, היינו יכולים להגביל במדה יותר מדויקת את הליכות בתי הדינים בישראל בשעה שהיו דנים דיני נפשות.

אבל, לדאבון לב, רשימות כאלה מעטות מאד. שלש מהן נמצאות בכתבי הקדש — מלבד משפטי המגדף והמקושש שנזכרו בתורה[5], שהיו שניהם על פי ה' ולא בהוראת בית דין — ואיזה מהן בתלמוד.

המשפט הראשון בכתבי הקדש היה משפטו של עכן[6], השני היה משפטו של נבות[7] והשלישי — משפטו של ירמיהו הנביא, בלא גמר דין לחיוב[8]. אך שני המשפטים הראשונים אינם מלמדים אותנו מאומה, כי משפט עכן נעשה על פי הגורל ולא בהוראת בית דין, וקרוב יותר שנעשה על פי משפט המלחמה, על יסוד הסכמת העם: „כל אשר ימרה את פיך... יומת"[9], ומשפט נבות היה על ידי עדי שקר ובית דינו של אחאב, שבלי ספק לא היו טובים ממלכם. רק במשפטו של ירמיה רואים אנו סדרים מתוקנים הנאותים לבית דין צדק שמתנהג בנימוסים קבועים.

ירמיה נמסר לדין בשביל שנבא, כי בית המקדש יהיה כשילה וירושלים תחרב. מובן, כי האשימוהו בנבואת שקר. המשפט הזה מטפח על פני הצדוקים המאוהרים, אשר אמרו, כי אין לנו אלא מה שכתוב בתורה, — והרי התורה גוזרת משפט מות לנביא שקר רק אחרי שלא נתקיימה נבואתו ונתבררה שקרותו[10].

ואולם יותר נפלא ענין המשפט עצמו. שרי יהודה עלו מבית המלך לבית ה' וישבו בפתח שער ה' החדש לשפוט את ירמיה, וזה מתאים לדברי חז"ל, שהשופטים (לפחות סנהדרי גדולה) צריכים לשבת בבית המקדש בעת שהם דנים דיני נפשות[11]. הכהנים האשימו את ירמיהו, הנאשם התנצל,

---

[1]) סנהדרין י"ז. [2]) שם מ': [3]) שם ס"ז. [4] שם ע"ז. [5]) ויקרא כ"ד, במדבר ט"ז. [6]) יהושע ז'. [7]) מלכים א' כ"א. [8]) ירמיה כ"ו [9]) יהושע א'. [10]) דברים י"ח כ"ב.
[11]) סנהדרין פ"ו ע"ד; שבת ט"ו., ובזה תתישב תמיהת התוספית שם ד"ה אלא, ואולי על

השופטים ההלו בויכוחים. לפי האמור במשנה — פותחין תחלה לזכות בדיני נפשות [1], והנה ההלו המוכים להפך בזכותו של ירמיה ואמרו: כי גם מיכה המורשתי נבא כזאת בימי חזקיה ואף על כן לא המיתוהו. כל עם, בטרם יקבע לו חקים קבועים ומפורשים לכל ענין, הוא סומך במשפטיו על המנהג והמעשה שמצאו מקום בדיו מכבר הימים, והנה לפני השופטים ,מעשה רב' שהיה בימי חזקיה המוכיח שאין להרוג את הנביא. אחרי העדה המצלת באה העדה השופטת אשר מבלי לסתור את דברי המוכים ביסדם הביאו מעשה להפך, כי יהויקים הרג את אוריהו הנביא בשביל נבואה כאותה של ירמיהו, והרי גם זה מעשה שהיה ועל כן ראוי להרוג את הנביא. המוכים והמחייבים סומכים שניהם על מעשים שהיו על כח המנהג ואין לפניהם הבדל בין חזקיהו המלך הישר ובין יהויקים ,אשר עשה הרע בעיני ה'. מעשה היה כך וכך, ואם כן — כך היא ההלכה.

הרשימות המעטות שבמשנה ותלמוד כמעט שאין מבררות לנו כלום מהליכות משפטי המות שהיו בימיהם. אבל נפלא לראות, כי כמעט כל ענשי המות שנזכרו במשנה ותלמוד כמעשים שהיו — היו שלא כהלכה.

המשפט הראשון הוא בלי ספק בראיש שרכב בשבת בימי יונים (תגבורת ההלניסטים), שהתלמוד בעצמו אומר על זה: ,לא מפני שראוי לכך אלא מפני שהשעה צריכה לכך' [2].

המשפט השני הוה בהנשים המכשפות שתלה שמעון בן שטח [3]. לא נוכל אמנם להאשימו על פי המבט השורר בימינו על משפטים כאלה (אשר רבו מאד בימי הבינים גם אצל העמים) אך הנה חכמינו עצמם בימן מאוחר אמרו על זה: ,שמונים נשים תלה ואין דנין שנים ביום אחד' [4], והחליטו, שהיה המעשה הזה שלא כדין.

המשפט השלישי הוא המובא בברייתא באיש שנידון למיתה, וכפי ביאור התלמוד, שם, הזרו העדים אחר גמר הדין מעדותם [5]. מן הספור המובא ברש"י שם— ספור, שיש לו יסוד בירושלמי [6]—נראה, כי היה הנידון בנו של שמעון בן שטח, ונהרג חנם בשעה שהסנהדרין שדנה אותו למיתה ידעה אחרי גמר הדין כי הוא נקי וצדיק, ואך על פי יסוד דקדוק (פארמאליטאט) משנה: ,כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד', החליטו על הנקי, כי ,להחזירו אי אפשר, שכבר נגזרה גזרה, אלא יהרג ויהא הקולר תלוי בצואר העדים', כאלו דקדוק כזה חשוב יותר ממקרא מפורש האומר: ,ונקי וצדיק אל תהרג' [6]. כנראה, קשה היה הדבר הזה גם בעיני בעל הברייתא שם ולא ערב את לבו לגלות את עיקר הענין, שהעדים הזרו בהן וגם נתנו אמתלא לדבריהם,

---

יסוד זה אמרו שנביא שקר נידון בסנהדרי גדולה. 1) סנהדרין ל"ב. 2) שם מ"ו. 3) שם מ"ה: 4) שם מ"ד: 5) חגיגה פרק ב', סנהדרין פ': 6) שמות כ"ג ז'.

עד שבאו האמוראים וגלו את הסוד הזה. נפלא לראות, כי גם אחרי שראו, כי על פי דקדוקים משונים כאלה נשפך דם נקי, לא החליטו לבטלם, ובכלל לא השתדלו לחדש שום דבר, לקדם פני רעה כזו לימים הבאים. אמנם לפי דעת איזה דורשים היה המעשה הזה יסוד לדברי שמעון בן שטח: „הוי מרבה להקור את העדים“ [1]. אבל מי לא יבין, כי בשעה שיש לנו עסק עם עדי שקר רשעים לא נוכל לבטוח גם על הקירה מרובה, מלבד מה שכנגד תועבה כזו צריך היה להריש הלכות מיוחדות, ולא דברי מוסר שאין בהם שום דבר הדיש, אחרי שהתורה עצמה הזהירה ואמרה: ושמעת ודרשת היטב, ודרשו השופטים היטב [2].

המשפט הרביעי היה בעד זומם שהרגו יהודה בן טבאי להוציא מלבן של צדוקים, אשר על זה אמר שמעון בן שטח ליהודה בן טבאי, ששפך דם נקי, ויהודה בן טבאי עצמו התהרט על זה כל ימיו [3].

המשפט החמישי היה בבת כהן שהקיפוה חבילי זמורות ושרפוה, וכדברי התלמוד, לא היה בית דין של אותה שעה בקי [4].

בכל משפטי המות האלה (מלבד משפט בנו של שמעון בן שטח) מעיד התלמוד עצמו, כי היו שלא כהלכה. אבל יש עוד משפט ששי, שממקומו לא נראה בו שום פקפוק, אלא שדברי תורה עניים במקום זה ועשירים במקום אחר, וממקום אחר נראה, כי גם על המשפט הזה היה מקום לבעל דין להלוק. במקומו ספרו לנו, כי איש אחד מלוד בלתי נודע בשמו הובא לבית דין ונסקל בחטא הסתה [5], אבל במקום אחר אמרו חכמי הדור על האיש הזה, שהיה שוטה, ואין להביא ראיה ממנו [6]. פה כנראה אין הוראת המלה „שוטה“ במובן „פתי“, או „בבלאי טפשאי“, שהרי כמה שופטני איכא בשוקא, ואיך יאמרו שאין להביא ראיה ממעשיו על מעשי שאר בני אדם? הכונה פה ברורה, שהיה שוטה גמור היוצא מן הכלל [7], ואם כי כמדומה שאין לך זכות להוטא יותר גדולה מזו.

יפה אמרו ר׳ טרפון ור׳ עקיבא: „אילו היינו בסנהדרין לא נהרג אדם מעולם“ [8], ואילו לא אמרו אלא דבר זה בלבד, די היה בו להנהילם כבוד לדורות עולמים [9].

---

[1]) אבות פרק א׳. [2]) דברים י״ז ד׳, י״ט י״ח. [3]) מכות ה׳: [4]) סנהדרין נ״ב [5]) שם ס״ז. עי״ש היטב. [6]) שבת ק״ד: אגב אעיר, כי דברי התוספות שם לישר הסתירה בסדר הזמנים אינם מועילים, כי לא יתכן שבן דורו של ר׳ עקיבא נידון בבית דין, בעוד שארבעים שנה קודם החורבן בטלו דיני נפשות (שבת ט״ו.), ומוכרחים אנו לומר כי שני פפוס היו. [7]) וכן נראה מלשון התוספתא (שבת פי״ב): „מפני שוטה אחד נאבד את כל הפקחין“, משמע שהיה מיוחד במינו. [8]) מכות ז׳. [9]) עוד נמצא

ב.

שנאה בין אחים.

מדה בלתי משובחה יש בבני אדם, להיות שנאה לבני ארץ אחרת, אפילו הם בני עמם. ואף הטובים שבהם, הרחוקים משנאה, אינם יכולים על פי רוב לבלי הבט מגבוה על אחיהם מארצות אחרות. יחס בני עמנו בחו״ל ליהודי ארצנו, השנאה הכבושה או הגלויה (הכל לפי המצב) בין יהודי פולין וליטא — ידועים לנו.

אם נתבונן להקר אבותינו, נראה, כי גם הם לא נקו מן המדה הזו. בני ארץ ישראל עוד בזמן הבית, בחשבם את עצמם למלח האומה ע״י שבתם בארצם, שנאו את אחיהם בני בבל. על דברי המשנה, שהבבליים היו מתלשים בשערותיו של השעיר המשתלח, אמר רבה בר בר חנה מיסוד דברי ר׳ יהודה בר אלעאי: „לא בבליים היו, אלא אלכסנדריים היו, ומתוך ששונאים את הבבליים היו קורין אותן על שמן״ [1]. גם החכמים, כנראה, לא יכלו למנוע עצמם, אם לא משנאה, לפחות ממבט של בוז בוהם להחכמים שבאו מבבל. ובשעה שנתעלמה מהם הלכה אם פסח דוחה את השבת ואיזה מהם יעצו לשאול את פי הלל, לא נמנעו אחדים מלענות להם תשובה של בטול היש׳: „אם יש תוחלת מבבלי?״ [2] קרוב הדבר, כי פלוני שהפין לקנתר את הלל, שאל אותו בכונה מיוחדת: „מפני מה ראשיהם של בבליים סגלגלות?״ [3] לרמז בזה להלל הבבלי, שפרצוף פניהם של הבבליים אינו דומה לפרצוף פניהם של בני ארץ ישראל, שהוא על פי רוב ארוך. גם החכמים שבארץ ישראל לא נמנעו מלגנות את הבבליים בדרך כלל, כנהוג עתה בין הליטאים והפולנים. ר׳ ירמיה אמר: „בבלאי טפשאי, משום דיתבו בארעא דחשוכא אמריתון שמעתתא דחשוכא״ [4]; ר׳ זירא אמר: „בבלאי טפשאי דאכלין נהמא בנהמא״ [5], ועולא אמר: „כי היכי דמשקרי בבלאי הכי משקרי מיטריהו״ [6]. עוד אמרו בדרך כלל, כי „חנופה וגסות רוח ירדו לבבל״ [7]. גם תלמידי החכמים שבבבל לא זכו בעיני איזה תלמידי חכמים שבארץ ישראל. זה אמר עליהם, שאינם בני תורה [8]; זה אמר: „תלמידי חכמים שבארץ

ספור על אב ובנו שנסקלו (גיטין נ״ז) אבל הספור הזה, שיצא מפי האמוראים המאוחרים ושאינו מלמדנו כלום, חשוד קצת בעיני. בכל אופן יצטרף גם הוא לאותן שחשבתי, ראשית מפני שנראה מפשוטו שדנו ביחד את האב והבן, לא כההלכה שאין דנין שנים ביום אחד, ושנית — מפני שהיה הדבר אחרי החרבן, כנאמר שם שנענשו מפני שלא התאבלו על ירושלים, ואז בטלו דיני נפשות, ואין לומר שהיה המעשה הזה קודם החרבן, שאין מקום להקושיא „מאי טעמא איענוש״? 1) יומא ס״ו: 2) ירושלמי פסחים פ״ו ה״א. 3) שבת ל״א. 4) פסחים ל״ד: 5) ביצה ט״ז. 6) תענית ט׳: 7) סנהדרין כ״ד. 8) שבת קמ״ה:

ישראל נוחין זה לזה בהלכה כשמן ותלמידי חכמים שבבבל מרורים זה לזה כזית" [1]), ועוד הוסיפו: „במחשכים הושיבני כמתי עולם — זה תלמודה של בבלי" [2]). אך אחד היה ר״ש לקיש שבאר את סבת שנאתו לבני בבל, אשר נשבע עליה בשם („אלהא סגינא לבו״), ואמר שמפני שלא עלו אבותיהם כלם לארץ ישראל בימי עזרא על כן הוא שונא את בני בניהם [3]), ולא רצה מפני זה לתת את ידו לבבלי הדורש בשלומו. והנה, בין שהשתדל ר״ש לקיש בזה לברר לו לעצמו את השנאה הכוללת לבני בבל ותלה אותה בסבה האמורה, או שבאמת לא היה שונא אותם לולא הסבה הזאת, הנה המון העם בלי ספק לא בשביל זה הביט מגבוה, ולפעמים בעין של שנאה, על בני בבל, כי אם מפני המדה הבלתי משובחת שהזכרתי למעלה.

אך גם בני בבל לא נפל לבם עליהם, ולהנצל מחרפת חרפיהם השבו ומצאו, שהם גדולים במעלתם מבני ארץ ישראל. לעמת שאמר האחד, שאין תלמידי חכמים שבבבל בני תורה, אמר הבבלי רב יוסף: „יציץ ופרח ישראל, אלו תלמידי חכמים שבבבל, שעושין ציצים ופרחים לתורה" [4]). על דברי אביי: „וחד מינייהו (מבני א״ץ ישראל) עדיף כתרי מינן", אמר רבא: „וחד מינן כי סליק להתם עדיף כתרי מינייהו" [5]). בני בבל הרחיקו עוד ללכת בזה ויחסו להם טהרת־הגזע המוהלטת, וגם את כל כבוד התורה (אשר אולי בשביל זה אמרו בני ארץ ישראל, כי גסות הרוח ירדה לבבל). הם אמרו: „כל הארצות עיסה לארץ ישראל (לענין טהרת היחוס) וארץ ישראל עיסה לבבל" [6]), ובעל המאמר הוא ר׳ יוסי, שהיתה משפחתו מבבל [7]), וההזיק בו בכל עז גם רבי, שגם משפחתו היתה מבבל [8]). עוד התהללו בני בבל (ומפיהם באה התהללותם מבלי משים גם אל שונאם ריש לקיש) לאמר: „בתחלה כשנשתכחה תורה מישראל עלה עזרא מבבל ויסדה, חזרה ונשתכחה עלה הלל הבבלי ויסדה, חזרה ונשתכחה עלו ר׳ חייא ובניו ויסדוה" [9]). והנה אם נזכור, כי לא היה בכחו של עזרא להבריח את כל עבדי שלמה וכל אלה „אשר לא יכלו להגיד את בית אבותם" לצאת מבבל לא״י, הלא נבין, כי צדקו יותר חבריו של רבי, שרצו לעשות את בבל „עיסה לארץ ישראל" [10]), וההתהללות ע״ד יסוד התורה איננה אלא תימה, הלל הבבלי קבל משמעיה ואבטליון [11]), ואם כן קבל את תורתו בארץ ישראל, ולא הביא אותה מבבל אחרי שנשתכחה בארץ ישראל, ור׳ חייא ובניו לא היה להם מה ליסד, אחרי שסדר רבי את המשנה. מן השיחה שהיתה בין ר׳ חנינא ובין ר׳ חייא, שר׳ חנינא אמר לר׳ חייא: „בהדי דידי קא מינצית, חס ושלום אי משתכחת תורה מישראל מהדרנא לה מפלפולי", ור׳ חייא אמר לו, שכבר קדם פני

[1]) סנהדרין שם. [2]) שם. [3]) יומא ט׳: [4]) שבת קמ״ה: [5]) כתובות ע״ה. [6]) קידושין ע״א. [7]) יומא ס״ו: [8]) קידושין שם ברש״י. [9]) סוכה כ׳. וגם ר׳ חייא היה בבלי, כאמור בשבת ס׳: [10]) קידושין ע״א. [11]) אבות פ״א, פסחים ס״ו.

הרעה לבל תשתכח תורה מישראל, בלמדו לחמשה נערים חמשה חומשי תורה ולששה נערים אחרים ששה סדרי משנה [1], — מן השיחה הזאת נראה ברור, כי בימי ר' חייא לא נשתכחה התורה מישראל כלל.

מלבד זה ראו אחרים מחכמי בבל לרומם מעלת ישיבת בבל על ישיבת ארץ ישראל. לעמת שאמרה המשנה: „הכל מעלין (כופין לעלות מארץ אחרת) לארץ ישראל" [2] אמר שמואל: כשם שאסור לצאת מארץ ישראל לבבל כך אסור לצאת מבבל לארצות אחרות" [3], ורב יהודה הוסיף להפליא את שומעיו במצות עשה הלקוחה מדברי קבלה, אשר מהם „לא ילפינן כלל", וגזר, שכל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה [4]. על דברי אחד מחכמי ארץ ישראל: „כל הדר בארץ ישראל שרוי בלא עון" [5], העיר אחד מחכמי בבל: „אנן בסובלי חלאים מתנינן לה", כלומר לא בדירת ארץ ישראל תלוי הדבר, אלא בחלאים בכל מקום שהם.

יותר נפלא עוד מאמר אחד של חכמי בבל, שאין חולק עליו. ידוע, כי בארץ ישראל ישבו הנשיאים, בני בניו של רבי, אשר עם גדלם בתורה היו גם ראשי הסנהדראות בזמניהם, עברו את השנים, קבעו את החדשים, הפיצו תורה ברבים ועוד. בבבל ישבו ראשי הגולה, שלא הצטיינו בידיעת התורה והיו ממונים למלכי פרס להמציא להם את המס מבני ישראל, ורדו במעט בפרך בבני עמם. שאלו נא לכל איש: מי משני אלה גדול והשוב יותר? כמדומה לי שיתפלא השומע ויאמר: מה זו שאלה? וכי אפשר לפקפק בדבר, כי יתרון רב לתלמיד חכם על מוכס? אך יושבי בבל, בחפצם להתנשא על יושבי ארץ ישראל וראשיהם, החליטו אחרת ואמרו: „פשיטא מהכא להכא (רשות מראש הגולה לדון בבבל) ומהתם להתם (רשות מן הנשיא לדון בארץ ישראל)" ומהכא להתם (רשות מראש הגולה היושב בבבל לדון בארץ ישראל) מהני, דהכא שבט והתם מחוקק, כדתניא: לא יסור שבט מיהודה אלו ראשי גליות שבבבל שרודין את ישראל בשבט ומחוקק מבין רגליו אלו בני בניו של הלל שמלמדין תורה ברבים (אם כן הם פחותים מרודי השבט!), מהתם להכא (רשות מן הנשיא לדון בבבל) מאי? והתשובה היא, כי לא מהני [6], והאיש שיש לו רשות מן הנשיא לדון אין כחו יפה בבבל! [7]

כמדומה לי, כי ללכת עוד הלאה מזה אי אפשר.

---

[1]) בבא מציעא פ"ה: [2]) כתובות ק"י: [3]) שם קי"א. [4]) שם ק"י: [5]) שם קי"א.
[6]) סנהדרין ה'. [7]) אחרי כתבי זה עלה על דעתי, שאפשר שהתלמוד הבבלי ספר דברים אלה רק בתור מעשים בכל יום, אבל לא אמר שכן צריך להיות. ראשי הגליות, שנהגו שררה בעצמם, לא השגיחו על רשות הנשיאים מא"י ובבוא חכם מא"י לדון לא הניחו אותו עד שיקבל רשות מהם, אבל בני בניו של הלל לא נהגו כך ואם בא חכם מבבל להיות דיין בא"י לא דרשו ממנו שיקח רשות גם מאתו. וזוהי הכונה: דהכא שבט, ממשלת זדון, והתם מחוקק, דורש אמת. אבל אודה כי זהו דוחק, כי משמעות דברי הש"ס: „מהתם להכא מאי?" והתשובה על יסוד דברי ר' חייא לרבה בר בר חנה — אינה כך.

פקוח נפשות במקום איסור.

התפתחות הלכות התורה שבעל פה עודנה מקצוע המכוסה בערפל, הדורש חכמים מובהקים לברר אותו בפרטות. התהום הרבה המבדילה בין מצות התורה שבכתב, בתמונתן ובמספרן שבאו בה, ובין הלכות התורה שבעל פה הכלולות במשנה ותלמוד, נראית לעיני כל איש שקרא ושנה, וכל האסמכתות והדרשות לא יוכלו לחבר את קצות התהום הזו. עוד המשנה הקדמוניה, בעת שבכלל היו ההלכות במספר קטן לעומת אלה שנוספו עליהן בדורות הבאים, אמרה בסגנון הנשמע לשני פנים: „היתר נדרים פורחים באויר ואין להם על מה שיסמוכו, הלכות שבת חגיגות והמעילות הרי הם כהררים התלויין בשערה, מקרא מועט והלכות מרובות" [1], והברייתא הוסיפה לזה אף נגעים ואהלות [2], ואם נשים לב אל ההלכות שנתחדשו ע"י בית הלל ובית שמאי, ר' עקיבא ותלמידיו ועוד — נראה כי על ההררים התלויים בשערה נוסדו עוד גבעות עולם, ולא להנם הקפידו ר' אליעזר ור' יהושע ותלמידיהם על המשנה הקדמוניה הזו וחתרו למצוא יסודות להמגדלים הפורחים באויר על פי דרשות רחוקות וגם רמזים ממזמורי תהלים [3].

לדאבון לב אין בידינו גם החומר הדרוש לחבר את קצות התהום, אחרי שלא נשארו לנו רשמים השובים מזמן זרובבל עד עזרא ונחמיה ומאז עד הזוגות, הוא הזמן שבו נתרקמו, נבראו ויצאו לאויר העולם היסודות אשר מהם נוצרו המשנה והתלמוד. מן הזמן הרב הזה, המקיף יותר משלש מאות והמשים שנה, נשארו בידי סופרי קורותינו רק איזה רשמים ע"ד המצב המדיני העלוב בתקופה זו, אבל לא ע"ד המצב הרוחני, אם לא נחשב ספרי חגי זכריה ומלאכי, עזרא ונחמיה ורומיהם, שאינם מספיקים כלל להאיר לנו את כל חיי התקופה הארוכה ההיא, אלה שראוי היה לקוות מהם, כי יתנו לנו איזה חומר בענין זה, שכחו כל כך את התקופה הכבירה הזו, עד שקצרו אותה יותר מפי שלש והעמידוה על זמן של מאה ועשר שנה [4], ומאחר

[1]) חגיגה י'. [2]) שם י"א. [3]) שם י'. [4]) כן הושבים בעל צמח דוד ובעל סדר הדורות על יסוד החשבון המוטעה שהנחילו לנו קדמונינו, כי מלכות פרס בפני הבית רק ל"ד שנה.

שקדמונינו לא השאירו לנו גם מרחב להעמיד בחללו את ההומר, שאפשר היה לחפש ולמצוא אחרי יגיעה רבה, — קשה גם לקוות, כי באיזה זמן מן הזמנים יצלח ביד איזה חכם מובהק לברר כראוי, על יסודות נאמנים, באיזה זמנים, על ידי מי ומפני איזה טעמים נוצרו כל אותם המנדלים הפורחים באויר וההררים התלוים בשערה. באיזה זמן, למשל, נוצרו ההלכות ע״ד דמאי וטומאות עם הארץ, שהיו כרקב לבית יהודה והציבו מחיצה של ברזל בין המון העם, היסוד המדיני של האומה, ובין תלמידי החכמים ו,החברים׳? באיזה זמן, על ידי מי ומפני איזה טעמים הונהגו, למשל, חבוט ערבה, איסור שבויה לכהן, שבשבילו רצו איזה גרגים להעביר את יוחנן־הורקנוס מכהונה גדולה, ואירע מה שאירע; ניסוך המים, שבכל כך היה חשוב אצלם, עד שבשבילו קמו נגד אלכסנדר־ינאי וסוף דבר היתה מבוסה גדולה; ובן עירובין, מבואות, ועוד כאלה עד אין קץ?

אבל עם כל זה אין אנו בני חורין להבטל מן העבודה החשובה הזו. ועל כן רוצה אני לנסות בזה בירור ענין אחד חשוב מאד, והוא היתר פקוח נפשות במקום איסור.

הדבר הזה אין לו שום זכר בתורה. גם המבלישים, שעם התורה הכתובה נמסרו למשה גם הלכות שונות בעל פה, לא יוכלו לומר, שההיתר הזה הוא הלכה למשה מסיני, שהרי א״כ לא היו החסידים מוסרים עצמם להריגה בשבת בימי אנטיוכוס, והתנאים והאמוראים לא היו מבקשים לו מקרא מן התורה [1].

הנה בהשקפה הראשונה יש כאן שתי שאלות: ראשונה איך עברה התורה בשתיקה על דבר כזה, שהוא מעשים בכל יום, שהרי אין לך יום שאין בו חולה מסוכן, ולפחות אין לך שבת שלא יצטרכו בה לעשות איזו מלאכה בשביל חולה כזה, מלבד שאר מקרים שיש בהם צורך פקוח נפש, כמו מילת תינוק שמתו אחיו מחמת מילה, וכיוצא בזה; ואם דאגה התורה להודיע לנו משפט האיש שיהיה בדרך רחוקה ביום הקרבת הפסח, הלא יותר צריכה היתה, בתתה לישראל הרבה מצות וחקים, להורות לנו, מה יעשה האיש בשעה שקיום איזה חק יביא אותו לידי סכנה? שנית, איך עשו באמת אבותינו ששמרו דרך ה׳ בימי הבית הראשון בבוא לידם ענין כזה?

אבל אחרי העיון אין מקום לשאלות האלה. לפי פשטי מצות התורה, לפי מצב ישראל בזמן הבית הראשון ולפי מצב חכמת הרפואה בעת ההיא, כמעט לא היה שום חק שיוכל לגרום סכנה לאיזה איש. נקח למשל, ענין פקוח נפשות בשבת. התורה אסרה בשבת חריש וקציר ומלאכות כיוצא בהן, שיש בהן יגיעת הגוף, ובנוהג שבעולם אין חולה מסוכן צריך לא לחרישה,

---

[1] יומא פ״ה.

לא לקצירה ולא לשאר מלאכות שיש בהן יגיעה. על דרך החדוד יכולים אנו להמציא שאלות של חלוץ המוח כמו: מה יעשה איש שלא אכל איזה ימים והגיע יום שבת ואין לפניו אלא מלילות בשדה, שאם לא יקטפן להחיות נפשו ימות ברעב? אבל בחיים ההוים אין מקום לשאלות כאלה, והאיש הרעב יוכל באיזה אופן להשיג לו לחם מוכן מבלי שיצטרך לקטף מלילות בשבת. — ראוי לחשוב, כי גם במקרים מצוים, למשל, אם היתה אשה כורעת לילד בליל שבת אחרי שכבו הנרות, וצריך היה להדליק נר לצרכי היולדת והנולד, לא היו מטרידים עצמם הרבה למצוא היתר לזה, כי קרוב הדבר, שהיו מפרשים את המקרא הסתום „לא תבערו אש בכל מושבותיכם" לאסור רק הבערת משואות גדולות, ולא עלתה על דעתם לכלול בזה איסור הדלקת נר אצל יולדת או חולה מסוכן. אפשר גם כן, כי לא מנעו עצמם גם מבשול, והיו מבארים את המקרא „את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו ואת כל העודף הניחו לכם למשמרת עד הבקר" באופן כזה: את שאתם צריכים לאפות ולבשל בשביל היום הזה אפו ובשלו היום, ומה שיותר מזה, שאין בו צורך ליום הזה, הניחו „חי" עד הבקר, ואז תאפוהו ותבשלוהו ליום המחר, והיו סומכים בבאור זה על הסבות האלה: א) מתוך שלא נזכרה אכילה בפסוק זה יתכן, כי העודף הוא מזה שלא נתבשל ולא נאפה ולא מזה שלא נאכל; ב) שאמר „והניחו עד הבקר" ולא אמר „ליום המחר", שהרי אכלו את המן כל היום, ולא רק בבקר (ולא תמיד אכלו בשר בין הערבים, כנראה מפרשת המתאוננים); ג) ממה שספר הכתוב כדבר פלא, שהעודף של יום השבת לא הבאיש, ובזה שדבר אפוי ומבושל אינו מבאיש ביום אחד אין כל פלא. — אבל גם אם לא נצליל בהשערות רחוקות כאלה ונאמר, שגם אז פרשו את הכתוב במובן איסור אפיה ובשול בשבת, קרוב לומר שלפי תנאי חייהם בימים ההם לא היו זקוקים יולדות והולים מסוכנים שיבשלו בעדם בשבת, כי בשפעת חלב ודבש, יין ושמן, עסיס רמונים וכו' היו יכולים להשיב נפש החולים בלי בשר מבושל או מרק, ענינים אחרים הנוגעים בפקוח נפש, כמו כבוי אש, פקוח הגל, ואפילו יריות חצים במלחמה לא נחשבו אז למלאכות אסורות; ובהיות ידיעת הרפואה בימים ההם רפויה מאד, כמעט שלא נודעו להם מיני רפואות כאלה שאי אפשר להכינם בלי חלול שבת, גם איסור האכילה ביום הכפורים לא יכל להיות למפגע לפקוח נפשות, כי חולה מסוכן אינו אוכל ושותה ככל האדם ושעורי מצות „בכותבת ומלוא הלוגמים" לא נקבעו אז עוד, ועל כן האכילה והשתיה בשעור הדרוש לחולה מסוכן לא היתה חשובה לאכילה ושתיה ממש, ומחלת הבולמס עוד לא היתה ידועה להם, כמו שמורה שם המחלה הזו.

אם נשים לב לשאר מצות שבתורה בנוגע לפקוח נפש, נראה, כי גם בהן לא היה מקום לשאלה זו. כפיה מטעם איזה מושל לעבור על דת,

כמו שהיה בזמן אנטיוכוס ואדריינוס, לא היה לה מקום בזמן התורה והנביאים עד החרבן הראשון, בהיות ישראל עם חפשי. הששׁ מיתה לתינוק שמתו אחיו מחמת מילה, לפי מצב הרפואה בימים ההם, בלי ספק לא נודע להם. עבודה זרה וג"ע אין בהם משום רפואה לחולה, ונשאר צורך פקוח נפש רק בענין שפיכות דמים, בשעה שאיש עומד להגן על נפשו מפני רוצח ומשכים להרוג את הבא להרגו: אבל היתר זה כבר נאמר בתורה בדין גנב שנמצא במחתרת. ואפילו אם היה איזה מקרה רחוק, שקיום איזה מצוה היה יכול לגרום סכנת נפשות, אין ספק שגם אותן שקימו את התורה בזמן הבית הראשון לא היו מסכנים עצמם בשביל זה, בעת ההיא, שכל יעודי התורה היו גשמיים וכל המצות היו לטובת היחיד והמדינה בעולם הזה, „למען יאריכו ימים על האדמה“ אין ספק שהיו אומרים „אונס רחמנא פטריה“. בעת ההיא, שלא ידעו עוד להעמיק בתהומות המשא־והמתן של ההלכה ולהבדיל בין הוראת שעה שעל פי הדבור ובין מצות קימות לדורות, די היה להם ללמוד מנחש־הנחשת שנעשה בשביל פקוח נפשות, אם גם נאסר לעשות כל תמונה אשר בשמים ממעל ועל הארץ מתחת.

לא כן היה מצב הדברים בזמן הבית השני. במשך גלות בבל ועבדות פרס קפצה זקנה על ישראל: במקום מוסר הנביאים הלוהט, המלא כח עלומים ורגש איש, באו משלי מוסר קרים, אשר רוח זקנה מרחף עליהם. המשוררים תלו את כנורותיהם על הערבים בבבל, ובמקום השירה באה רוח כהה. בישעיה השני נראה אמנם שנית כח העלומים, אבל רק לזמן קצר; שיבת ציון, שהוזה לו בדמיונו, לא היתה זו של זמן זרובבל עם מלשינות צרי יהודה ובנימין ושביתת בנין בית המקדש, או זו של עזרא ונחמיה וכל צרות הזמן ההוא. די להציג את נבואות מלאכי, ספרי עזרא ונחמיה, התפלספות קהלת, משלי בן סירא, פתגמי מסכת אבות ועוד, לעומת אחרוני הנביאים בזמן הבית הראשון: ירמיה ויחזקאל, ילידי העם החפשי. פה דברים חוצבים להבות אש, יוצאים מעמק הלב והודדים לתוך עומק הנפש, דברים אשר גם עתה, אחרי אלפים וחמש מאות שנה עוד ירגיזו את לבנו עד היסוד, ושם רוח נמוכה מלאה הכנעה, כובד ראש של ליאות וטעם זקנים. — בעת ההיא נתפשטה גם האמונה בחיי הנשמות ושכר ועונש אחר המות, והעולם הזה היה כפרוזדור בפני העולם הבא, המצות היו לחיי עולם, והחיים בעולם הזה לחיי שעה. האמונה בחיי עולם היתה אז מוכרחת ובלעדיה לא היתה להדת תקומה. התורה הכתובה היא נימוס של מלוכה; האל הוא מלך בישרון, בני ישראל הם יושבי מדינתו ועבדיו, הוא מצוה בכח מלכותו ועל עבדיו לקיים דבריו אם טוב ואם רע, בין אם ישלם שכר בעד זה ובין שלא ישלם; כך גורה חכמתו ואין להפיר. אחרי חרבן הבית הראשון אבד הנימוס של מלוכה את כחו, כי

.עבד שמכרו רבו ואשה שגרשה בעלה כלום יש לזה על זה כלום?"[1]) גם אחרי שיבת ציון לא הוטב המצב, כי כנראה היתה עבודת פרס קשה מעבדות בבל וטענת .עבד שמכרו רבו" לא בטלה, על כן אך ע"י האמונה בחיי עולם ובשכר ועונש אחרי המות נתחבבה התורה על העם. ואולם הכלל שאין טוב בלא רע מצא גם כאן את מקומו, מחפצם להגביר את חיי העולם הבא ולהרבות זהרם, השקיעו עצמם בהמון דקדוקים וסייגים, בתקוה לקבל שכר על כל דקדוק וסיג, שמכיון שיש הנאה לפני הקב"ה בקיום מצותיו עד שהוא משלם שכר בעדן, הלא דין הוא שירבה את מדת השכר למי שהוא יותר זהיר בהן, יותר מרבה לדקדק בפרטי פרטיהן ועושה לו סייגים כדי שלא לעבור עליהן. אז נתרבו ההלכות עד אין קץ ומלאו את כל פרטי ההנהגות שבחיים ואי אפשר היה להמלט ממקרים של קיום מצוה במקום סכנה. אז מצאו החסידים, ובלי ספק גם רבים מן העם, שאי אפשר לדחות חיי עולם מפני חיי שעה, לקפח הנאתו של הקב"ה כביכול מפני צרכיו של אדם ולעבור על הלכה במקום סכנה לחיי שעה, כמה יולדות וכמה חולים מסוכנים מתו בלא עתם בסבת הקיצוניות הזו — אין אנו יודעים; מצד אחד אפשר לשער, כי המון העם, הבהול בשעת הסכנה, לא היה בכחו לעמוד בנסיון במקרים כאלה והיה אומר: „והוא רחום יכפר עון". אבל מצד השני אנו רואים, כי תלמי סאטער כבש את ירושלים בלי עמל בשבת, מפני שלא נועז העם להלחם נגדו ביום הקדוש[2]).

מאורעות בודדים אינם מעוררים לשנויים גדולים. מקרה תלמי היה מקרה זמני; הוא בא, ראה ונצח, ובזה תם הדבר ואין להשיב. צריך היה שתבא גזרת השמד של אנטיוכוס וישרפו כאלף החסידים בבת אחת במערה בשבת: ובהיות מלחמת אנטיוכוס ארוכה, יכול מקרה כזה להיות נשנה כמה פעמים. לכן אך אז נחה על החכמים רוח בינה ואמרו: אם כה נעשה גם לימים הבאים — עוד מעט והשמידונו[3]), וישימו קץ להנהגה כזו.

אבל גם אז, כנראה, היה הדבר רופף בידם, לא נתברר, אם עוד היו קיצונים בין החסידים, שלא הסכימו כלל להיתר פקוח נפשות במקום עבירה, או שכל ההיתר עצמו היה רק במקום פקוח נפש של הכלל ולא של היחיד. מחבר ספר דניאל, אשר כנראה, לא קדם לזמן השמד של אנטיוכוס, לא נמנע מלספר, כי דניאל מסר נפשו למיתה על התפלה, שאינה אלא מדרבנן, כדברים האלה הורו גם החסידים הראשונים: אפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו ואפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק (בתפלה)[4]): פומפיוס כבש את ירושלים בשבת ובגשתו להרוס את החומה לא עמד איש נגדו, מפני ההלכה, שאך פקוח נפשות ממש מותר בשבת, אבל לא הגנה על

[1]) סנהדרין ק"ה. [2]) דברי הימים לבני ישראל — פין ח"ב ע' 3. [3]) חשמונאים א', ב' מ'–מ"ח. [4]) ברכות ל':

החומה[1] ומחוקק הנוצרים אמר לתלמידיו: אך התפללו אשר מנוסתכם לא תהיה בחרף ולא בשבת[2], ועוד ר' יוחנן בן זכאי אמר שהוא חושש מחטאת למי שכופה קערה על עקרב שלא תישך[3], וכשנפלה דליקה בחצרו של יוסף בן סימאי בשבת לא הניח גם לנכרים לכבותה[4].

עוד זאת: גם היתר המלחמה היה מוקף בסייגים שונים; הותרה אך מלחמה של הגנה, אבל לא מלחמה של כבוש, ואך שמאי חדש ההלכה .עד רדתה אפילו בשבת[5], וגם זה, כנראה משם, אך אם התחילו לצור שלשה ימים לפני השבת, גם במלחמת הגנה היו מניחים בהזיתם כלי זיינם בבית הסמוך להומה, כדי שלא ישלטלום בשבת, אם גם איסור טלטול כלי אינו אלא מדרבנן, ורק אחרי שבא אסון ע"י זה התקינו שיהו הוזרין בכלי זיינן למקומן[6]. ספק פקוח נפשות, כנראה, לא הותר אז כלל. את זאת נראה ממקום אחד בעירובין, הדורש באור. אמרו שם: .אמר רב יהודה אמר רב נכרים שצרו על עירות ישראל אין יוצאין עליהן בכלי זיינן ואין מחללין עליהן את השבת. „תניא נמי הכי: נכרים שצרו וכו'. במה דברים אמורים כשבאו על עסקי ממון, אבל באו על עסקי נפשות יוצאין עליהן בכלי זיינן ומחללין עליהן את השבת[7], והדברים תמוהים, הלא רב סותם דבריו ואינו מבדיל בין עסקי ממון ועסקי נפשות, ואיך מסייע התלמוד לדבריו מן הברייתא, הסותרת לדעתו ומבדלת בין העסקים האלה? אבל אין ספק בעיני, שהיו לרב שתי ברייתות, אחת ברייתא קדומה מלפני היתר המלחמה בימי החשמונאים, ואחת מלאחריה, והוא בהעלם עין מבקרת ההלכה על פי דברי הימים מזמן החשמונאים, כמו שבכלל משלשלים התנאים והאמוראים את היתר פקוח נפש במקום איסור עד זמן משה רבינו ומוציאים אותו מן הכתובים[8], — הרכיב את שתי הברייתות יחד, והוא עצמו, הוא האומר „תניא נמי הכי", להורות שגם כונת הברייתא הראשונה היתה כדברי האחרונה. איך שיהיה, ההבדל בין עסקי נפשות ועסקי ממון, בשעה שלא האמינו לנכרים ואסרו גם להתלוות

---

[1]) דברי ימי ישראל לגרטץ בהעתקת שפ"ר ה"א ע' 465. גרטץ מוסיף, שלא נודע אם היתה ההלכה הזו מתורת הצדוקים או הפרושים, אבל צריך להשוב, כי הלכה זו היתה מתורת הצדוקים, שהרי הם היו בעלי מלחמת פומפיוס אז עם אריסתובל והפרושים, בעלי ברית הורקנוס, היתה ידם עם פימפיוס ולא היתה להם סבה להלחם עמו גם בחול. [2]) מתיא כ"ד כ'. [3]) שבת קכ"א. [4]) שם — והנה בהתפתחות ההלכה, שפקוח נפשות דוחה שבת, נשא ונתן גם ה' ראזענטהאל (המאסף „הזמן" ע' 13—15), אך קצר במקום שהיה לו להאריך, ובתוך דבריו מביא, שגם בזמן אגריפס השני ויוסף בן מתתיהו גברה הדעה שמלחמה בשבת אסורה. אבל לדעתי אין הדבר כך, כי אחרי שהורה שמאי „עד רדתה אפי' בשבת", לא היה עוד שום מקום לאיסור מלחמה בשבת ואגריפס ויוסף שאמרו כן לא ידעו את ההלכה, או שדברו כך בזדון, ברצותם להסב את לב העם מן המלחמה עם הרומים. [5]) שבת י"ט. [6]) עירובין מ"ה. [7]) שם שם. [8]) יומא פ"ה.

עמם בדרך[1]) ולהתרפאות מהם אפילו במקום ספק סכנה[2]) — אין לו שום יסוד בהגיון, כי מי יודע אם לא יתחילו בעסקי ממון ויסיימו בעסקי נפשות? אבל הדבר ברור, כי התירו רק בפקוח נפשות ודאי, ולא במקום ספק. ואם באו על עסקי ממון, הנה זה רק ספק פקוח נפשות.

על פי הדברים האלה יובן, מפני מה כל הפרק הששה עשר ממסכת שבת מדבר רק בהצלת חפצים שונים מפני הדליקה, ואין בו זכר לכבוי הדליקה, שלפי ההלכה המאוחרת היא מלאכה שאינה צריכה לגופה ואיסורה רק מדרבנן, שלפעמים גורמת סכנה גם לאנשים, כידוע ממעשה יום יום; הטעם הוא כפי שאמרתי, שבתחלה התירו רק פקוח נפש ודאי, אבל לא ספק פקוח נפשות. ויסודי הלכות המשניות האלה הן מאותו הזמן, לזמן ההוא שייכת גם ההלכה: „חמשה נהרגים בשבת: זבוב שבמצרים, צרעה שבנינוה, עקרב שבחדייב, נחש שבארץ ישראל וכלב שוטה בכל מקום[3]), מפני שסכנותם ודאית, ולא שאר מזיקין, שסכנותם מסופקת. וצריך להשוב, כי גם ר׳ יהודה, המחייב על מלאכה שאינה צריכה לגופה, הודה בזה, ואין ברייתא זו דוקא אליבא דר׳ שמעון בר פלוגתיה בזה. ולא יפלא על כן, שבעת ההיא אמר ר׳ יוחנן בן זכאי, שהוא חושש מחטאת לאותו שכפה כלי על עקרב שלא תישך[4]), כי המעשה היה, כאמור שם, בערב, ובהיות רק עקרב שבחדייב מסוכן ודאי, לא היה העקרב בערב אלא בחזקת ספק סכנה.

במשך הזמן התפתחה ההלכה הזו יותר והתירו גם ספק פקוח נפשות. אפשר שההיתר הראשון בפקוח נפשות ודאי היה רק בשבת, אם מפני דרשתו של ר׳ יוחנן בן יוסף: „כי קדש הוא לכם, היא מסורה בידכם ולא אתם מסורים בידה[5]), שכנראה היתה דרשה ישנה מאד, וידועה גם למחוקק הנוצרים[6]), — או מפני שהשבת הוא יום המצוי ביותר ואינו „מילתא דלא שכיחא". אבל אחרי כן, בשעה שהתירו לעבור על כל המצות משום פקוח נפש לבד מעבודה זרה ג״ע ושפיכות דמים[7]), התירו גם ספק פקוח נפשות בשבת. או אפשר שנתרבתה ידיעתם וראו שבכמה מקרים אין למצוא את הגבול בין ספק פקוח נפשות ובין ודאי פקוח נפשות, ואז אמרו: כל ספק פקוח נפשות דוחה את השבת[8]), והזריז הרי זה משובח ואינו צריך ליטול רשות מבית דין, והדברים נעשים ע״י גדולי ישראל[9]).

ביחוד הצטיין בהרבה קולות בענין זה—שמואל. הוא שמצא סמך מושכל לפקות נפש במקום איסור מן הכתוב: „וחי בהם ולא שימות בהם", סמך הכולל לפי דברי התלמוד גם ספק פקוח נפשות[10]) ועם זה היה גם בקי

[1]) ע״ז כ״ז. [2]) שם כ״ז: ודברי ר׳ יותנן: אם היה מומחה לרבים מותר (שם ע׳ א׳) היו כנראה הלכה מחודשת אחרי שנתמעט החשד. [3]) שבת קכ״א: ואפשר שהצרעה שבנינוה היא הדבורה מארץ אשור שנזכרה בישעיה יחד עם הזבוב אשר ביאורי מצרים (ישעיה ז׳ י״ח). [4]) שם. [5]) יומא פ״ה: [6]) מתיא י״ב ח׳. [7]) סנהדרין ע״ד. [8]) יומא פ״ג. [9]) שם פ״ד: [10]) שם פ״ה.

בידיעת הרפואה[1] — הוא בטל הרבה הוראות קדומות וחדש הלכות רבות בענין זה, ואפשר שנתעורר לזה על ידי המקרה שקרה לאמתו. דקדחה עינה בשבתא צוחה וליכא דאשגח בה, פקעה עינה[2], מלבד מה שדרש למחרת היום ההוא: עין שמרדה מותר לכוחלה בשבת, התיר גם כן לשרות פת ביין לתת על גב העין[3], לשרות קילורין מערב שבת לתת על גב העין בשבת[4], היפך דברי הברייתא, שהתירה רק להניח קילור על גב העין מערב שבת, שתהא מתרפאת והולכת כל היום כלו[5], ורק להניח רוק תפל אסר, מפני שלא חשב זאת לרפואה. וכן הורה: מחזירין את השבר[6], היפך דברי המשנה האוסרת בפירוש דבר זה[7], והורה לבלי ללכת בפקוח נפש אחרי הרוב[8], והתיר, לפי דברי מר זוטרא, להלל את השבת בשביל יולדת בזמן פתיחת הקבר אפילו אם אומרת איני צריכה, וגם אחרי כן, אם אומרת צריכה אני, והוסיף להתיר גם לעשות מדורה בשבת בימות הגשמים לא רק ליולדת כי אם גם למי שהקיז דם ונצטנן[9], והתיר להפיס מורסא[10], ואפילו לכבות גחלת של מתכת בשבת ברשות הרבים בשביל שלא יוזקו בה רבים, אבל לא של עץ[11] — בלי ספק מפני שגחלת של עץ מתכבה מעצמה במהרה ואין בה משום נזק הרבים, ואסור אפילו לדעת רבי שמעון במלאכה שאינה צריכה לגופה.

אם נערוך זו לעומת זו את כל ההלכות שנאמרו במקצוע זה, נראה שרבות מהן סותרות זו לזו. מצד אחד אסרו לאכול אזוב יון ולישתות מי דקלים בשבת[12] מפני שאין דרך אנשים בריאים לאכול אותם, ואמרו שהחושש בשניו לא יגמע בהן את החומץ והחושש במתניו לא יסוך יין ושמן[13], אם גם אין בזה אפילו שמץ חלול שבת, שזה מורה, כי לא רק חלול שבת אסור משום רפואה אלא אפילו רפואה עצמה בלי חילול שבת, שמא יבואו עי"ז לרפואה שיש בה חלול שבת, כשחיקת סממנים; ומצד אחר התירו הפסת מורסא שאין בה סכנה, חילול שבת בשביל כל מכה של חלל, היינו מן השפה ולפנים[14], שגם מחלת השנים כלולה בזה, וגם מכה שעל גב היד ועל גב הרגל[15]. אם נשים אל לב, כי קשה להבדיל בין מחלה למחלה, וכי לפעמים גם למחלה קלה יכולות להיות תוצאות קשות, וכמו שאמרו: חש בראשו (פירש"י: מיחוש קל) יהי דומה בעיניו כמו שנתנוהו בקולר, עלה למטה, ונפל למשכב יהי דומה בעיניו כמו שהעלוהו לגרדום לידון, אם יש לו פרקליטין גדולים ניצול ואם לאו אינו ניצול[16], — יתברר לנו היטב, כי אחרי שהותר אפילו ספק פקוח נפשות צריך היה להרחיב את ההיתר במדה

[1]) בבא מציעא פ"ה: [2]) ע"ז כ"ח: [3]) שבת ק"ח: [4]) שם. [5]) שם י"ח. ואין מקום לשאלת התוס' שם. [6]) שם קמ"ח. [7]) שם קמ"ז. [8]) יומא פ"ד. [9]) שבת קכ"ט. [10]) שם ג'. [11]) שם מ"ב. [12]) שם ק"ט: [13]) שם קי"א: ואחרי כן הקלו בזה ואמרו: לא יגמע ופולט, אבל מגמע ובולע. [14]) ע"ז כ"ח. [15]) שם. [16]) שבת ל"ב.

מיזבה. אבל עם זה הואים אנו, כי נקבעה בזה שיטה קבועה וברורה להתיר כל מה שנאסר בתחלה על יסוד רעוע, ואחרי שהתירו, למשל, הפסת מורסא להולה שאין בו סכנה עוד השאירו את האיסור לאכול אזוב יון ולגמוע את החומין בשעת כאב שנים. קדמונינו בחקר ההלכה לא החזיקו בשיטת הבקרת על פי דברי הימים, אלא בהפלפול החפשי וסברת שיקול הדעת, על כן לא העבירו קו בין ההלכות שנשנו בזמן מוקדם ובזמן מאוחר, אחרי שנשתנה יסוד הענין, אבל השוו את המדות וחברו את הנפרדים. כבר הראיתי כי רב הכר שתי ברייתות סותרות זו את זו, ודרך כזו כבושה היא אצל קדמונינו הרבה פעמים הם מוציאים איזו משנה או ברייתא מפירושה הפישוט, ומוסיפין עליה: „לא שנו...‘ „במה דברים אמורים...‘ „הכא במאי עסקינן... וכאלה, בעת שהשכל הישר יורה לנו, כי מחובת השונה הלכה לבאר את דבריו בעצמו היטב ולבלי לסמוך על יודעי מחשבות שיבואו אחריו לפריש את מהשבותיו, שחשב בדבריו אלה דוקא על מאורע ידוע, ולא בכל האופנים, ואם הוא אמר דבריו סתם אות הוא שלא עלתה על לבו לקבוע בזה תנאי. כן לא אמרו לנו, כי המשנה „אפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו, ואפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק‘ היא משנת חסידים מזמן קדמון, שעכשיו, אחרי היתר פקוח נפש, אין לה מקום, אבל אמרו: לא שנו אלא למלכי ישראל וכו׳[1], לא שנו אלא נחש, אבל עקרב פוסק[2], אם גם שני הבאורים האלה אינם עומדים בפני הבקרת. הראשון סותר להברייתא המובאת שם, שחסיד אחד סכן את נפשו ולא החזיר של׳ם להגמון שנתן לו שלום בעת התפלה, שמזה נראה, שהחסידים לא הבדילו בין מלכי ישראל ובין הגמון מאומות העולם. השני סותר לדברי הברייתא שהבאתי, שהנחש בא״י והעקרב בחדייב מסוכנים, ועל כן אי אפשר לומר, שבארץ ישראל ששם נשנית המשנה הזו, העקרב יותר מסוכן מן הנחש. דברי ר׳ יהושע בן לוי: „כל המזיקים נהרגים בשבת“, שנאמרו אחרי שהותר ספק פקוח נפשות, נכונים מאד, שהרי מידי ספק סכנה לא יצאנו, ובכל זאת השיבו עליהם מן הברייתא „חמשה נהרגים בשבת“, שנשנית בלי ספק בזמן הקודם, ועם זה לחנם הקימו אותה רק לפי דברי ר׳ שמעון הפוטר מלאכה שאינה צריכה לגופה, והוסיפו לומר: „ברצין אחריו ודברי הכל“[3], והפוסקים דחו לגמרי את דברי ר׳ יהושע בן לוי. הבאור שאינו מוכרח „ברצין אחריו“ הכריח אותם על פי דרכם לשנות כונת ברייתא אחרת. אחרי שהחליטו שבשעה שאין המזיקין רצין אחרי האדם אין סכנה נשקפת לו מהם, הרגישו שזה סותר לברייתא אחרת: נזדמנו לו נחשים ועקרבים הרגן בידוע שנזדמנו להורגו לא הרגן בידוע שנזדמנו להורגו ונעשה לו נס מן השמים‘[4], שמזה נראה

---

[1]) ברכות ל״ב: [2]) שם ל״ג. [3]) שבת קכ״א: [4]) שם.

רגוה, שפגישת נחשים ועקרבים בלבד מסוכנת היא ורק ע״י נס אפשר להנצל מהן אם לא יהרגום — ושנו את כונת הברייתא האחרונה לומר: „בנשופין אחריו“. את דברי ר׳ ינאי „צרעה אני הורג (בשבת) נחש ועקרב לא כל שכן“, הוציאו גם כן לפי דרכם מפשוטם ואמרו „דילמא לפי תומו“. אם גם בכלל אי אפשר להתפטר בעניני הלכה בטענה של „דילמא“, ודריסת נחש לפי תומה, כפי שצריך לחשוב, עוד יותר מסוכנת מפגישתו כמו שנאמר: „ואתה תשופנו עקב“. להדברים המחוכמים של רבה בר רב הונא, שאמר להתנא ששנה לפניו משנת „ההורג נחשים ועקרבים בשבת אין רוח חסידים נוחה הימנו“: — „ואותן חסידים אין רוח חכמים נוחה מהם“[1]) — להדברים האלה מצאו סתירה מדברי אביו רב הונא, שהקפיד על האיש שהרג זיבורא, בעת שבאמת אין הדברים סותרים כלל זה את זה, כי סכנת הזיבורא אינה אלא אם הנשוך הולך לבית המרחץ[2]), ועל כן נהוין רק להשמר מבית המרחץ ולא להרוג את הזיבורא בשבת.

כיוצא בדבר רואים אנו במקום אחר. בעלית בית נתזה בלוד נמנו וגמרו: כל עבירות שבתורה אם אומרים לאדם עבור ואל תהרג יעבור ואל יהרג חוץ מעבודה זרה, ג״ע ושפיכות דמים[3]). האיש נתזה מלוד היה בזמן ר׳ עקיבא ור׳ טרפון[4]), ולפי השערת גרטץ[5]), שהסכים לה גם ה׳ וויס[6]), חדשו את הדין הזה בשעת השמד של אדרינוס, והתירו לעבור על כל התורה חוץ משלוש עבירות, מפני אונס השמד. וכן נראה באמת, שהרי בזמן שאינו של שמד לא היה להם שום צורך לעמוד למנין ולגמר אומר, אחרי שכבר היתה הלכה רוחת בידם על יסוד דרשות שונות, שפקוח נפש דוחה את השבת והתורה[7]), וכל שכן שאר עבירות, ורק בשעת השמד דרשה היתר מיוחד, בהיות כל התורה בסכנה. אבל בדורות המאוחרים לא נחה דעתם בזה והפכו את הדברים בדרך „לא שנו“ ואמרו: לא שנו אלא בשעת השמד, אבל בשעת השמד אפילו מצוה קלה יהרג ואל יעבור[8]). ובא אחר והוסיף: אפילו שלא בשעת השמד לא אמרו אלא בצנעא, אבל בפרהסיא אפילו מצוה קלה יהרג ולא יעבור[9]), בעוד שר׳ ישמעאל מתיר אפילו עבודה זרה בצנעא[10]), ובשבת אין בפקוח נפשות שום הבדל בין בצנעה ובפרהסיא.

על פי כל הדברים האלה, אם נגביל את התמורות בהלכה זו בתקופות שונות, נוכל לשער, שהיו בזה חמש תקופות:

התקופת הראשונה היתה עד כלות זמן הנבואה ותהלת צמיחת החסידים,

---

[1]) שבת קכ״א: [2]) ע״ז כ״ח · [3]) סנהדרין ע״ד. [4]) קידושין מ׳: [5]) דה״י לבנ״י בהעתקת שפ״ר ח״ב ע׳ 153. [6]) דו״ד ח״ב ע׳ 131. [7]) יומא פ״ה. ועי׳ מכילתא תשא. [8]) סנהדרין שם. [9]) שם. [10]) שם.

בעת שלפי מצב העם, הבנתו בהדת וידיעתו בעניני הרפואה, כמעט אי אפשר היה שתבא התנגדות בין צרכי פקוח נפש ובין מצות הדת.

התקופה השנית — מאחרי זמן הנבואה עד החשמונאים, שאסור היה לא לבד להלחם בשבת, אבל גם לבטל את את התפלה מפני סכנה, כמו שמסר דניאל את נפשו בעד זה, לפי ספורו של מחבר ספר דניאל, והחסידים שנו משנתם: אפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו ואפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק.

התקופה השלישית — בשעה שהתירו להלחם רק על עסקי נפשות ולא על עסקי ממון, ואסרו לשוב אל העיר בכלי זיין, וגם הריגת נחשים ועקרבים בשבת לא הותרה, מפני שאין הסכנה ודאית. לאחת מן התקופות ההן ראוי ליחס גם האיסור לבריאים לאכול אזוב יון, להחושש בשניו לגמע את החומץ, להחושש במתניו לסוך יין ושמן, ולהחושש בגרונו לערב אותו בשמן[1] וכיוצא כאלה.

התקופה הרביעית — בזמן שהתירו גם ספק פקוח נפשות ונמנו וגמרו שעל כל התורה חוץ משלשה דברים יעבור ואל יהרג, והרחיבו את ההיתר עד הפסת מורסא ויתר ההיתרים שהזכרתי למעלה, ואולי הועיל לזה באיזה אופנים גם מבטו החדש של רבי שמעון על מלאכה שאינה צריכה לגופה.

התקופה החמישית — היא תקופת פסק ההלכה, שאנו עושים בזה „כבלהו תנאי וכבלהו אמוראי". ויחד עם האיסור לסוך יין ושמן למי שחושש במתניו[2] הננו מתירים דברים רבים שנזכרו למעלה וגם לכבות דליקה בשבת אפילו בחשש סכנת ספק[3] (דבר שלא נזכר בשום מקום בתלמוד, אבל נכון מאד על יסוד ההיתר במקום ספק פקוח נפשות, ביחוד במלאכה שאינה צריכה לגופה), ואם זה אנו אוסרים להפסיק בתפלה, שהיא מדרבנן אפילו נחש כרוך על עקבו[4].

„ההלכות המרובות" נתרבו ונתרחבו כל כך עד שקשה להתאימן ולהסיר את הסתירות שביניהן.



[1]) ברכות ל"ו. [2]) שו"ע א"ח שכ"ז סעיף א'. [3]) שם ס' של"ר סעיף כ"ו בהגהה.
[4]) שם סי' ק"ד סעיף ג'.

גניזת ספרים.

על יסוד איזו מאמרים בתלמוד החליטו רבים, שספרים שונים נגנזו בכונה בעת חתימת כתבי הקדש וגם בזמנים אחרים וזה לא כבר התאונן סופר אחד באחד המאספים העברים בשפת רוסיה על האבדה הזאת.

לדעתי הדבר הזה עודנו מוטל בספק גדול. אמת היא, כי הרבה ספרים מזמנים קדומים אבדו לנו, אלה מפני שהיו רק בידי סופרי המלכים ולא נפוצו בין העם, כספרי דברי הימים למלכי יהודה וישראל ודומיהם, שדוה היתה מהפכה אחת מקומית להשחיתם ולהאביד זכרם, ואלה מפני שהעם לא מצא בהם חפץ ולא עשה מהם העתקות להפיצם וכלו מאליהם, כמו שגם בימינו נשארו ספרים רבים נדפסים בידי מחבריהם, שאין בהם חפץ, עד שירקבו; אמת גם כן, כי ספרים שנתחברו אחרי חגי זכריה ומלאכי, כמו ספר בן סירא, החשמונאים ועוד, שאז, לפי דברי התלמוד, פסקה רוח הקדש מישראל (יומא ט׳:), וגם לא נתיחסו למחברים יותר קדמונים, כקהלת ודניאל, לא זכו להכנס לכתבי הקדש, מטעם פשוט, כי ספרים שאין רוח הקדש מדברת מתוך גרונם אינם קדושים, ואין להם מקום בכתבי הקדש. עם זה עלינו לזכור, כי ספר בן סירא גם במקורו העברי לא נגנז כלל, והתלמוד מביאו הרבה פעמים, ואפילו ספר בן תגלא, שאין תוכנו נודע לנו כלל, עוד היה מצוי ביד בעלי המדרש, שהרי נזכר בסוף מדרש קהלת. ואולי נשאר גם הוא עד עתה בין הכתובים האחרונים בשם אחר, כמו „חכמת שלמה״ או „טוביה בן טובאל״ וכיוצא בזה. אבל לגנוז לגמרי ספר שהוא מצוי ביד העם, אם גם במדה מועטת, אין לדעתי כמעט שום אפשרות.

הספורים בתלמוד בענין גניזת ספרים נחלקים לשנים: לספרים שאמרו עליהם שבקשו לגנזם ולא גנזום, ולספרים שאמרו עליהם שנגנזו באמת. נעבור על פני כל הספורים ההם, ונראה עד כמה יש להוכיח מהם, שבאמת נגנזו בכונה איזו ספרים שיש בהם ממש.

מן הסוג הראשון הם המאמרים שנאמרו בשם האמורא הראשון רב. רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת אומר משמה, שבקשו חכמים לגנוז ספר קהלת (שבת ל.) ואף ספר משלי בקשו לגנוז (שם, ונראים הדברים

שהם המשך דברי רב יהודה הזה בשם רב, שנפסקו שם על ידי דרשות התלמוד בבאור דברי קהלת), ועוד בשמו של רב אומר רב יהודה (אולי במקום הזה הוא רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת הנ"ל, ולא רב יהודה בר יחזקאל) שאלמלי חנניה בר חזקיה שפירש את דברי יחזקאל, היה נגנז ספרו של הנביא הזה (מנחות מ"ה).

אבל הדברים האלה צריכים עיון. ראשית, מסורת כזו, שצריכה להתקבל איש מפי איש, בנוגע למשלי וקהלת מזמן התימת כתבי הקדש, ובנוגע לספר יחזקאל — מזמן חנניה בן חזקיה בדור החורבן השני, היינו צריכים לשמוע מפי איש הקודם הרבה לרב, ואם הוא שמעה מפי אחר — למה לא הזכיר בשמו, כמו שעשה תלמידו רב יהודה וכמו שעשו תמיד כל החכמים? נחוץ להעיר כי התנא רב יהודה ואחריו ר' יוחנן, שאמרו על פרשיות יחזקאל הסתומות, שאליהו עתיד לדורשן (מנחות שם), וגם ר' יוסי האומר שם לתרץ בשם עצמו את דברי יחזקאל, לא ידעו כלל שכבר נתקשו בזה החכמים וכי חנניה בן חזקיה פירשן, ואם היתה בזה מסורת ביד רב איך נעלמה המסורת הזו מפי רב יהודה ור' יוסי שקדמו לו? שנית, לא יתקבל על הדעת, כי בדור החורבן השני נועזו החכמים לגנוז ספר, שכבר נתקבל זה מאות שנים בספרי הנביאים על ידי אנשי כנסת הגדולה? (בבא בת"א טו.).

אך באור הדברים „בקשו לגנוז" יתפרש לנו ממקום אחר. ר' אושעיא אמר: „בקשו לגנוז כל כסף וזהב שבעולם משום כספא ודהבא של ירושלים" (בכורות ג.). יכולים אנו לשער, עד כמה היה עולה אפילו ביד עריץ כנירון קיסר, וכל שכן ביד חכמי בית המדרש, לגנוז כל כסף וזהב אפילו של יושבי עיר אחת, וכל שכן כל כסף וזהב שבעולם! ואפי' לפי הפנים החדשות שהכניס אביי בדברי ר' אושעיא אלה, שהכונה היתה רק על דינרי הדריינא וטוריינא (אדריאנוס וטרויאנוס) שייאפא, ואם גם נוסיף, שלהדינרים האלה לא היה ערך גדול וכל איש ישראל היה מסכים לאבדם בחפץ לב —, גם אז שאלתי במקומה עומדת; ראשית, כי לא בשביל אי-אפשרותו של הדבר הכנים אביי כונה הדשה בדברי ר' אושעיא, אך בשביל שאלה אחרת דתית, כי ירושלים לא הוי רובא דעמא ואין מקום לאסור בשביל כספה וזהבה כל כסף וזהב שבעולם, ושנית, אביי לא הכחיש את סגנון דבריו של ר' אושעיא, אלא הכנים בהם כונה זרה שלא כפשוטם, ואנו דנין לא על הכונה אלא על הסגנון המגוזם. הסגנון הזה יוכיח לנו ב־זה, כי הדברים „בקשו לגנוז" אינם כפשוטם, ודברו חכמים לשון הבאי, והכונה באמת היתה, שראו בדבר איזה חשש, והפשו עצות לעקור את החשש מעיקרו על ידי אמתלאות שונות.

מן הסוג השני נמצאים שני מאמרים יותר קדומים ואחד מאוחר. המאמר הראשון הוא בברייתא: חזקיה גנז ספר רפואות (ברכות י.). אבל קרוב הדבר,

שאין זה אלא אגדה. ראשית, לא תעלה על הדעת, שכבר בימי חזקיה, בשעה שלא הרבו לכתוב ספרים בכלל ובעניני רפואות בפרט, היה ספר רפואות מסודר; שנית, קשה לחשוב, כי היתה מסורת בזה מזמנו עד זמן התנא״ם, בהיות הענין הזה בכללו קל הערך; שלישית, „יגיד עליו רעו״, וסוף המאמר „עבר ניסן בניסן ולא הודו לו״ מוכיח, כי גם הוא אינו אלא אגדה. מלבד שאין לנו שום רמז על עיבור השנים בזמן הבית הראשון, הנה מדברי הכתובים אנו רואים שלא היה כאן עיבור השנה, ורק דחית הפסח לחדש אייר, כדין פסח שני, וכדעת ר׳ שמעון בן יהודה (סנהדרין י״ב:). הכתוב אומר: ויחלו באחד לחדש הראשון לקדש וגו׳ ויקדשו את בית ה׳ לימים שמונה וביום ששה עשר לחדש הראשון כלו וגו׳ (דברי הימים ב׳ כ״ט י״ז) ויועץ המלך ושריו וכל הקהל בירושלים לעשות הפסח בחדש השני וגו׳ כי הכהנים לא התקדשו למדי והעם לא נאספו לירושלים. ויישר הדבר בעיני המלך ובעיני כל הקהל. (ש״ם ל׳ ב׳ ה׳) וישחטו הפסח בארבעה עשר לחדש השני וגו׳ כי מרבית העם וגו׳ לא הטהרו וגו׳ כי התפלל יחזקיהו עליהם ה׳ הטוב יכפר (שם ט״ז-י״ח). מן הכתובים האלה אנו למדים שלשה דברים: א) כי מפני הטומאה של בית המקדש והכהנים ומפני שהעם לא נאספו לירושלים עשו פסח שני, היינו בחדש אייר, כדין טמא ובא בדרך רחוקה; ב) כי הדבר נעשה בעצת השרים וכל הקהל, ויישר הדבר בעיניהם, ואם כן הודו לו חכמים; ג) כי גם בחדש אייר עוד רבים מאפרים ומנשה יששכר וזבולן לא הספיקו להטהר מטומאתם, ומתוך שאי אפשר היה לדחות את הפסח עוד הפעם לחדש השלישי, לפיכך התיר להם חזקיה לעשות את הפסח בטומאה והתפלל עליהם. בימים ההם לא היו עוד לא הדרשה „איש נדחה לפסח שני ואין צבור נדחין לפסח שני״ (פסחים ס״ו:) ולא ההלכות „טומאה דחויה או הותרה בצבור״ (סנהדרין י״ב:). — ועל כן עשה חזקיה פסח שני בחדש אייר, ולא שעיבר ניסן בניסן, רק חז״ל, לפי דרכם לקיים תמיד את הדעה, שכל דיניהם שהדשו לא היו חדשים כלל, אבל נושנים מאז מעולם, וכל המצות שנתנו למשה בפירושיהן נתנו, באו במשעול צר על ידי פסח שני של חזקיה מפני טומאות הצבור ועל כן המציאו את האגדה, שגם חזקיה לא דחה את הצבור לפסח שני, אלא עיבר נסן בניסן, ובהיות גם זה שלא לפי ההלכה שבימיהם, הוסיפו כי החכמים לא הודו לו, מפני שטעה בדשמואל לעבר יום שלשים של אדר (ונוח היה להם לומר שטעה בדשמואל מלומר שלא ידע ההלכה שהיתה רווחת בימי התנאים, שאין טומאה בצבור), וכי בשביל שעיבר את השנה מפני הטומאה בקש רחמים על עצמו (סנהדרין י״ב) אם גם הכתוב אומר בפירוש שהתפלל עליהם, היינו על מרבית העם שלא הטהרו גם בזמן הפסח השני שבאייר, ואומר: וישמע ה׳ אל יחזקיהו וירפא את העם (שם כ׳) ומוכח שהתפלה היתה על העם.

נשוב לעניננו. כשם שעיבור ניסן בניסן אינו אלא אגדה, כך גניזת ספר הרפואות אינה אלא אגדה. אך אם גם באמת גנז חזקיה ספר רפואות, אין זה מוכיח על גניזת ספרים בכלל. ספר רפואות שנשמר עד ימי חזקיה בודאי לא היה יותר חשוב מן הרפואות שבתלמוד. ואם הרבנים אחרי כן, בכל אמונתם בקדושת כל מלה שבתלמוד, אסרו להשתמש באותן הרפואות אחרי שנוכחו שאין בהן ממש, ויהי גם באתמלא כי נשתנו הטבעים, מכל שכן שצריך היה איש חכם כחזקיה לאסור להשתמש בספר הרפואות הישן שנמצא בימיו. או יותר נכון: ליעץ לאנשיו שהעתיקו ספר משלי ורצו אולי להעתיק ולהפיץ גם ספר הרפואות — לבלי יעתיקו אותו, ומעט מעט הדלו לשים אליו לב, עד שנאבד מן העולם; אבל אם ספר רפואות ישן היה יכול להאבד מן העולם על ידי שהדלו להשתמש בו, אין אפשרות שספר יותר מועיל המצוי ביד העם אפילו במדה מועטת, יאבד מן העולם על ידי שאיש אחד יגנוז אותו.

המאמר השני מספר לנו, כי ר׳ יוסי ראה ביד רבן גמליאל ביבנה ספר איוב תרגום ואמר לו בשם אבא חלפתא, כי רבן גמליאל הזקן, בראותו ספר זה, צוה לגנזו, ואז צוה גם רבן גמליאל ביבנה לגנזו (שבת קט״ו:). אבל מזה עצמו נראה, כי רבן גמליאל הזקן לא הועיל בגניזת תרגות איוב, ועוד בימי נכדו רבן גמליאל ביבנה, היו התרגום הזה מצוי, וקרוב הדבר כי גם הגניזה השניה לא הועילה, וגם בידינו עוד נמצא תרגום איוב.

המאמר השלישי והמאוחר הוא עוד הפעם לרב. רמי בר יהודה אומר בשמו: מיום שנגנז ספר יוחסין תש״ש כחן של חכמים (פסחים ס״ו:). במקום הזה אין רב מודיע לנו דבר חדש, שלא ידענוהו עד עתה, כמו מאמריו שבקשו לגנוז ספר קהלת ומשלי ואלמלי חנניה בן חזקיה נגנז ספר יחזקאל — אך מדבר כמו על ענין ידוע מכבר „מיום שנגנז״, ומוסיף לנו, כי מאז תש״ש כחם של חכמים. גם ממקומות אחרים נודעה לנו מציאת ספרי יוחסין שאינם עתה בעולם, ואבידת ספר היוחסין על כן הוא דבר שאינו מוטל בספק. אבל רש״י פירש שם: „נשתכח״, ואין ראיה שגנזוהו בכונה. אך יותר נכון שהדברים אמורים על ספר היחס שצוה הורדוס להוציא בחזקה מבית גנזי הכתבים של הסנהדרין ולשרפם באש (דברי ימי ישראל לגרעטץ בהעתקת שפ״ר חלק א׳ צד 488). אם כן הדבר, הננו עסוקים עוד הפעם בספר שהיה נמצא רק בגנזי הכתבים ביד הסנהדרין ולא היו ממנו העתקות ביד העם, (אולי מהשש של זיוף) כמו דברי הימים למלכי יהודה וישראל, ונקל היה לאיש אחד לאבדן בפעם אחת, ואין מזה ראיה של אפשרות גניזת ספרים בכונה מאלה שהיו בהן העתקות באיזה מספר.

מכל האמור נראה, כי אין שום ראיה מוכיחה, שבזמן מן הזמנים גנזו חכמי ישראל בכונה איזה ספרים מועילים שהיו ביד העם ומאז נשתכחו הספרים האלה.

מפנקס הרשימות*).

אור ליום ה׳ ד׳ תשרי תרנ״ד.

ראיתי לנסות לפרש את המשנה בדרך פשוט, כפי שיעלה על דעת איש שלא ראה את פירושי התלמודים והמפרשים. עד כמה יצלח הדבר בידי לא אוכל לדעת מראש. אך לפי מבטי המיוחד על זמני חבור המשנה, שהיתה תחלתם בימי הסופרים סמוך לאכה״ג, ונתרחבה מעט מעט עד שהמשניות הראשונות לרוב קבלו פנים חדשות לגמרי, ולפי דעתי שהאמוראים, שהיו רחוקים בזמן, ועוד ביותר אמוראי בבל שהיו חכמים חריפים ביותר ועסקו ביותר בפלפולים והיו רחוקים גם במקום ממקור המשנה, לא שמו לב לכל אלה — אין אני בן חורין להבטל ממנה.

בדרכי זה הנני מוצא לנכון לעבור על פרק שלם מן המשנה שלא בנתוח משניותיו כמו שעשה הבבלי, ולתת לב תיכף להתוספתא ואחרי כן לדברי התלמודים, שהירושלמי, לפי דעתי הנ״ל, קודם לזה במעלה.

ברכות פרק א. „מאימתי קורין שמע בערבין משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן עד סוף האשמורה הראשונה״. הדברים האלה, לפחות עד מלות „עד סוף האשמורה הראשונה״, הן דברי משנה ישנה שנתחברה בימי הסופרים או החסידים, בטרם שנתקבלה מצות ק״ש לתורה על כל ישראל, והדך החסידים הגדולים נהגו בה כדי לקבל עליהם עול מלכות שמים, אולי בימי השמד של אנטיוכוס, להגביר בלבם את העיקר של יחוד האל והחוב לאהבה אותו בכל נפש. על פי זה אין עוד מקום לשאלת התוספת: „עני גופיה מתי יתפלל? לפיכך לא אמרה המשנה חיוב בקריאת שמע, אך מאימתי קורין, כלומר אותן החסידים שנהגו בה. וכמו שעשו לפני שנתם, בתחלת היום העברי שהוא הלילה, כן עשו גם בבקר בתחלת היום באמת לפני החלם פעולות יום יום וקראו שמע גם בשחרית. ומחלוקת ר׳ אליעזר, ר׳ יהושע וחכמים מאוחרה ונולדה בזמן האחרון, בשעה שסמכו דין ק״ש על המקרא „בשכבך ובקומך״, כנראה ממחלוקת בית שמאי ובית הלל. — „הקורא מכאן ואילך״ הכונה גם על ק״ש של ערבית אחר האשמורה הראשונה, גם על ק״ש של שחרית אחר זמנה.

---

*) רשימות אלו נמצאו בין כתבי המנוח, וקבענו אותם פה. המלה״ב.

מעט מעט, כדרך החסידים שאינם מסתפקים במה שנחלו מאבותיהם וחפצים להתגבר בחסידותם, הוסיפו גם ברכות לק״ש. בתחלה היתה לק״ש של שחרית ברכה אחת (תמיד פ״ה משנה א׳) ובזמן שנתחברה משנתנו „בשחר מברך שתים לפניה ואחת לאחריה״ כבר נתרבה מספר הברכות. מזה נראה שמשנתנו מאוחרת. אפשר שברכות הערב נתקנו אחרי ברכות השחר, ועל כן הקדים בברכות שחרית לערבית, לא כמו שעשה בק״ש שהקדים ערבית לשחרית. אבל גם אז ראו לבלי להאריך יותר מדאי בברכות השחר, אולי משום ביטול מלאכה, שאין לה מקום בלילה, ומפני שחששו שמא יוסיפו איזה חסידים עוד ברכות השחר, כמו שהוסיפו האחרונים וקבעו לשחרית שתי ברכות תחת ברכה אחת, אמרו שלא להאריך במקום שאמרו לקצר ולבלי לקצר במקום שאמרו להאריך.

„מזכירים יציאת מצרים בלילות״. כנראה נשנתה משנה זו בימי בן זומא, ואין הכונה דוקא על פרשת ציצית, אך על איזה פסוק המזכיר יציאת מצרים, אך מתוך שנהגו לקרות פרשת ציצית בשחרית (תמיד שם) קבעוה אחרי כן גם בערבית, מפני שיש בה יציאת מצרים, וגם כדי להשוות לגמרי את ק״ש של ערבית לק״ש של שחרית.

ראוי להעיר, כי המשנה הישנה „משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן״ נתנה מקום לפירושים רבים. ר׳ מאיר הבין שהכונה משעה שהם מכינים עצמם לאכילת התרומה ועל כן אמר משעה שהכהנים טובלים (בבלי ברכות ב׳ :) ; ר׳ יהושע הבין שהכונה אחרי הטבילה קודם הערב שמש, ועל כן אמר משעה שהכהנים מטוהרים לאכול בתרומתן (שם) ; החכמים הבינו משעה שהם רשאים לאכול תרומה, ועל כן אמרו משעה שהכהנים זכאים לאכול בתרומתן (שם), היינו אחר הערב שמש, וסימן לדבר צאת הכוכבים. אחרים שישבו במקומות קטנים, במקום שמעטו הכהנים הטמאים ועל כן לא יכול ההמון לדעת מהם סימן ברור, נתנו סימנים אחרים שכל אחד מהם מתאים עם הפירוש שנתן בעל הסימן להמשנה הישנה „נכנסין לאכול״, זה אמר משעה שהעני נכנס לאכל פתו במלח, זה אמר משעה שבני אדם נכנסין לאכול פתן בערבי שבתות וכיוצא בזה. על פי זה אין צורך לומר תרי תנאי אליבא דר׳ מאיר, כמ״ש בבבלי (ברכות ג׳ א׳). ויותר נכונים בזה דברי הירושלמי כי קרובין דברי אלה ואלה להיות שוים להלכה א׳, כי שניהם דברי ר״מ הם ואין יסוד ג״כ לדברי הבבלי „מכדי כהנים אימת קא אכלי בתרומה משעת צאת הכוכבים ליתני משעת צאת הכוכבים״ (ב׳.) וכו׳, שהמלה „נכנסין״ סובלת גם פירושים אחרים ואפשר שהוא קודם צאת הכוכבים. ושיעור המשנה כפי שהיתה עד ר׳ אליעזר זהו : מאימתי קורין את שמע ? בערבין משעה שהכהנים וכו׳ בתרומתן, בשחרית — משיכיר בין תכלת ללבן ; בשחר מברך

שתים לפניה ואחת לאחריה, בערב וכו' אחת ארוכה ואחת קצרה, אחרי כן נתרחבה ונתפרדה.

פרק שני. „אם כיון לבו יצא", הקורא ואינו מכוין כלום יצא לדברי האומר מצות אין צריכות כונה, שהרי הקריאה עצמה, בלא כונה מיוחדת הרי היא מפני החובה לקרות, אבל אם היתה הכונה ללמוד תורה בסדרה אין בזה משום קריאת שמע. ונשנית משנה זו קודם שנתקנו הברכות, ולא זזה ממקומה, שהרי הקורא מכאן ואילך לא הפסיד ברכות.

„בפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב ובאמצע שואל מפני היראה ומשיב" גם זו משנה קדמונית, שהרי האחרונים פירשוה: „ואלו הן בין הפרקים" וכו'. ובפירוש „ומשיב" נחלקו ר"מ ור' יהודה, לדעת ר"מ „אין צריך לומר שהוא משיב" (ע' בגמרא) ולדעת ר' יהודה משיב לפחות במעלה ממי שהוא שואל. והנה אם שאלה ותשובה בשלום אינו הפסק, כל שכן שדברי התורה כסדרן שבין הפרשיות אינו הפסק.

„למה קדמה שמע לוהיה אם שמוע", שהקדימה בתורה אינה מספקת, כי „ויאמר" קדומה בתורה לשתיהן.

„קרא ולא דקדק באותיותיה ר' יוסי אומר יצא, ר' יהודה אומר לא יצא", ר' יוסי ישב בצפורי וגם אביו ר' חלפתא ישב שם (ר"ה כ"ז.) ואם כן נתגדל ר' יוסי בגליל, במקום שלא היו מדייקים בלשונם (עירובין מ"ג א') ור' אלעאי אביו של ר' יהודה ישב בסביבות לוד (סוכה כ"ז:) ואם כן נתחנך ר' יהודה בארץ יהודה, במקום שהיו מדייקין בלשונם. „האומנים קורים" וכו'. אמר האומנים מפני הנדבך, והכונה על הפועלים שבראש האילן, וע' ירושלמי.

„החתן פטור מק"ש" מפני שהיא מדרבנן, וכמ"ש במשנה א'.

פרק שלישי. לתפלה דרושה כונה יתירה מאשר לק"ש, כי רחמים היא. ואומר „תכין לבם תקשיב אזנך", ולפיכך האומנין שהותר להם לקרות בראש הנדבך לא יוכלו גם להתפלל שם. אעפ"י כן גם ק"ש צריכה קצת כונה, שהרי הקורא בתורה שלא כיון לבו לא יצא. לפיכך מי שמתו מוטל לפניו שאין דעתו מיושבת עליו כלל, ואינו מוכשר לשום כונה ולא יוכל להשגיח גם על הנקיון הדרוש להתפילין פטור גם מקריאת שמע גם מתפילין; כיוצא בו הם נושאי המטה שיש להמטה צורך בהן, אבל אלה שאין להמטה צורך בהן דעתן מיושבת עליהם במקצת כדי שיוכלו לקרות שמע ולהשגיח על התפילין, אבל פטורין מן התפלה, הדורשת כונה יתירה וישוב הדעת.

נשים ועבדים כו'. עיקר ק"ש, כפי שאמרתי, היתה בין החסידים, ולאט לאט נתפשטה בין כל העם, ולא ראו צורך להטיל מדת חסידות זו על הנשים, העבדים והקטנים. גם מצות תפילין כנראה במקומות רבים לא נתפשטה בכל פנות העם וגם דרשה גוף נקי, ועל כן פטורים ממנה הנשים, העבדים

והקמגם. אבל תפלה שהיא רחמים, ומזוזה וברכת המזון שהן מצות מן התורה חייבים בהן הכל.

בעל קרי מהרהר בלבו בק"ש, שהרי הקורא את שמע ולא השמיע לאזניו יצא. ר' יהודה אינו מחמיר בטבילת קרי, ואפשר שלדעתו הוא מברך לפניהן ולאחריהן וכ"ש שקורא ק"ש, ואפשר גם כן שהוא מודה להרהר בלב מפני שאין ההשמעה לאזנים חובה.

פרק ד'. תפלת ר' נחוניא מבוארת בברייתא שלא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חבירי", כלומר ישמחו בזה שלא נכשלתי, והתפלה גם על שמחת החברים [1].

ר"א אומר העושה תפלתו קבע כו' לא נחה דעתו בזה ששם ר"ג נוסח קבוע לתפלה, וכן דעתו גם במס' אבות. בכל פרשת העבור אולי „פרשת" מלשון המפרש בשיירא, ועבור מלשון עובר ממקום למקום, והכונה בכל מקום שיפרישו בני ישראל בדרך בעברם ממקום למקום יהיו צרכיהם לפניך. וכנראה היו המלות „פרשת העבור" שם דבר ידוע בימי ר' יהושע. [2] ואם אינו יכול לירד יחזיר את פניו, הכונה כנגד בית קדשי הקדשים שוכר להלן, והוא מושך עצמו ואחר עמו. בספינה או באסדא אין הזרת הפנים מועלת, כי הספינה והאסדא עצמן מוסבות לפי הרוח, ויצטרך תמיד להחזיר פניו לכאן ולכאן בלי הפסק.

בדברי ר' יהודה „עד ארבע שעות" אין מקום לשאול אם עד ולא עד בכלל, כי לא אמר: עד השעה הרביעית, אך ארבע שעות, ומובן שהן ארבע שעות שלמות, וכן אמר ר' יהושע לענין ק"ש של שחרית: עד שלש שעות, ואין לומר שהכונה עד השעה השלישית, שהרי מפרש טעמו „שכן דרך בני מלכים לעמוד בג' שעות". אבל מה שאמר ר' יהודה עד פלג המנחה הלשון מוכיח כי עד פ"ה ולא יותר, עד ולא עד בכלל, וכמו שאמרו חכמים עד חצות בק"ש, ולברר יותר דבריו אמר בברייתא פלג המנחה אחרונה אמרו, ולא עד בכלל.

פרק ה'. אפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו, ואפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק, נראה שאין זה הלכה לכל ישראל, אבל ספור דרך החסידים הראשונים שלא היו משיבין למלך ולא הפסיקו לנחש. כי החסידים הראשונים

---

[1]) בזה תתישב קושית החתם סופר, ששאל, וכי היו חביריו של ר"נב"ה רעים וחטאים לשמוח בהכשלו. ותירוצו שהכונה שישמחו על שהעמידו אותו על האמת רחוק, כי לא יתכן, שיהיה רנב"ה רע עין בחבריו ויצטער על שמחתם יותר מעל הכשל בדבר הלכה.

[2]) יותר נכון שהמלה „עבור" היא מלשון „עבורה של עיר" המצוי במס' עירובין וכונתה: שבכל הפרשה מעבורה של עיר, תיכף כשמפרש האדם בדרך יהיו צרכיו לפני הקב"ה, כי בעיר עצמה צרכי האדם מצוים ואין צורך בתפלה מיוחדת.

היו מורים ליהרג ולבלי לעבור על שום מצוה. כמ״ש בספר החשמונאים. וכן ספרו על דניאל שמסר נפשו על התפלה. ומה שלא אמר גם זה בלשון רבים ובהוה, כמו „שוהין״ „מתפללין״, מפני שאין זה מעשים בכל יום. על פי ההלכה שגם ספק פקוח נפשות דוחה את השבת, שהיא גדולה מתפלה, אין צריך לומר שצריך להפסיק בתפלה גם במקום חשש סכנה. וככה אמר ר׳ יהושע בפרק הקודם „המהלך במקום סכנה מתפלל תפלה קצרה״. האומר על קן צפור יגיע רחמיך אינו מתפלל תפלה של תחנונים, אבל בא בטענה ואומר: אם על קן צפור חסת כל שכן שעליך לחוס עלינו. ואין זה תפלה ובקשה. האומר על טוב יזכר שמך גם הוא אינו מתפלל, כי אין אנו יודעים מה טוב בהחלט ואם לא תצא ממנו רעה, וכמ״ש „מברכין על הרעה מעין הטובה״ וכו׳; אמרו עליו על ר׳ חנינא בן דוסא וכו׳. המשנה עצמה מוסרת זה בתור ספור בעלמא.

פרק ו׳. כיצד מברכין על הפירות? – נראה שהמשנה הזו היא מן המשניות הקודמות שהיו לפני רבי, ובאותן המשניות בפרקים הקודמים היתה המשנה „אלו ברכות שמקצרין בהן: המברך על הפרות וכו׳ אלו ברכות שאין חותמין בהן בברוך״ וכו׳ שנשארו בתוספתא פ״א, ועל כן אמרה משנתנו בפרק א׳ מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר לקצר אינו רשאי להאריך להתום אינו רשאי שלא להתום וכו׳: ועל יסוד המשנה ההיא באה עתה השאלה „כיצד מברכין על הפרות?״ אך רבי השמיט את המשנה הראשונה וסגנון המשנה שלנו לא זז ממקומו. — לחם ויין הם עיקר מזונותיו של אדם (בארץ ישראל בזמנם) כמו שמצאנו בהגבעונים שלקחו נאדות יין עם לחם צידם (יהושע ט׳) וכן אמר הזקן לבעלה של הפלגש: „וגם לחם ויין יש לי״ (שופטים י״ט) ואמר המקונן: לאומתם יאמרו איה דגן ויין בהתעטפם כחלל ברחובות עיר (איכה ב׳), ונאמר עוד: להוציא לחם מן הארץ ויין ישמח לבב אנוש וגו׳ ולחם לבב אנוש יסעד (תהלים ק״ד), שמכל זה נראה שהיה היין אצלם חלק עקרי מן המזונות כמו לחם, על כן קבעו לשני אלה ברכה מיוחדת ופרטית, בא להם יין בתוך המזון כ״א מברך לעצמו. אין ספק כי הטעם שנתן לזה בן זומא, שהיה מן התנאים, הוא האמתי, ומזה נראה שיש הלכות שאין שורש סבותיהן בדברים נשגבים, אבל בסבות פשוטות של מה בכך. וקבעו לומר בלחם בה׳ הידיעה, (המוציא לחם) ולשאר דברים בלא ה׳ הידיעה (בורא פרי הגפן, העץ, האדמה) מפני שהבריאה כבר כלתה, ועל כן אין המלה „בורא״ פעל בינוני כי אם שם תואר והיא סמוכה למלת „פרי״ ואין לסמיכות ה׳הידיעה, מה שאין כן בהוצאת לחם שהיא תדירה ומתחדשת בכל שנה ומלת „המוציא״ היא בינוני פועל.

פרק ז׳. שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן. אמרו בתוספתא (ברכות ה׳ כ״ד): „עשרה שהיו מהלכין בדרך אף על פי שכלן אוכלין מככר אחד כל

אחד ואחד מברך לעצמו, ישבו לאכול אף על פי שכל אחד אוכל מככרו אחד מברך לכלן". נראה מזה כי כשם שבתפלה אם היו עשרה אחד מהם עובר לפני התיבה ומוציא את חבריו, כך תקנו גם בברכת המזון שאם היא בצבור יהא האחד המוציא את כלם. אבל הבדל יש בין תפלה ואכילה. בתפלה אם נועדו עשרה למקום אחד אין העובר לפני התבה צריך להזמין אותם לכך, שהרי לכך באו מתחלה לביהכ"נ להתפלל. אבל האוכלים במקום אחד לא לשם ברכת המזון נתקבצו, ועל כן היה צריך המוציא אותם להודיע להם כי ברצונו לברך לכלם ולהוציא אותם ולהזמינם לכך, ועל כן היה מודיע להם בנוסח ידוע, כמו נברך לאלהינו שאכלנו משלו, והם היו עונים לשם הסכמה ג"כ בנוסח ידוע. אחרי כן נתפשט הזמון על כל סעודה של ריעות אפילו אין בה עשרה,וסעודה של ריעות היתה אצלם בג', כמו ששנינו: ג' שאכלו על שלחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה וכו' (אבות ג' ד'), והבדל קטן קבעו בין ברכת שלשה ובין ברכת עשרה, שהברכה האחרונה היתה בשם כמו התפלה. מעשר ראשון שנטלה תרומתן וכו' משום סיפא קתני לה.

"נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהן" כמו שאין מצרפין אותן ועשרה לתפלה אע"פ שהם חייבים בה. "אחד עשרה ואחד עשרה רבוא" זוהי משנה קדמונית. אח"כ באו אחרים ואמרו כשם שיש הבדל בנוסח של שלשה ונוסח עשרה, כן צריך להיות הבדל בין נוסח של עשרה ויותר. ר"י הגלילי ור"ע מפרשים טעמם של שתי הדעות הנ"ל. במקומו של ר"ע היו אומרים ברכו את ד' ובמקומו של ר' ישמעאל היו מוסיפין: "המבורך".

הפרק השמיני כמעט רובו יסודו בדקדוקי עניות שבהלכות טומאה, כמו שמבדילים ב"ש וב"ה בעצמם בדרכיהם בהברייתותי ומתוך שאין לדקדוקים כאלה דבר עם ההגיון והשכל הפשוט לא ראיתי להעיר עליהם איזה דבר. גם בפרק התשיעי אין מקום להערות בהיותו פשוט במקצת ודברי אגדה במקצת. ובזה כלו הערותי למס' ברכות.

שבת. ראוי היה להתחיל את המסכת בפרק "כלל גדול" (פרק ז') עם ל"ט האבות מלאכות, אך מפני ששתי המשניות האלה עסוקות בחייבי מיתות וחטאות, שלא נהגו בזמן רבי, התחיל מסדר היום של ערב שבת, והולך ומסדר הדינים הנוהגים בערב שבת ובליל שבת, שחשבם בד' הפרקים הראשונים, והקדים להם את המשנה היותר קדומה: יציאות השבת שתים שהן ארבע, שכידוע היא משנה קדומה מימות הסופרים.

לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל. טרודים היו בערבי שבתות להכין צרכי השבת, וכמו שאמרו: ומודה איסי בן יהודה ברין בע"ש בין השמשות (בבא קמא לב.) ועל כן חששו שמא ע"י התספורת

ואחרי כן הכנת צרכי השבת ישבה להתפלל אי לא יהיה לו פנאי לזה. והדברים „לא יכנס אדם למרחץ׳ וכו׳ אפשר שהם אסורים גם אחר תפלת המנחה, מפני שהם דברים הדורשים זמן ידוע ואפשר שיארכו עד השיכה. והדברים מפסיקין לק״ש ואין מפסיקין לתפלה הם לנתינת טעם, כלומר שנפסקה הלכה שמפסיקין אך לק״ש ולא לתפלה, וקרוב הדבר שהיתה לפני רבי משנה שכללה דברים ידועים שבשבילם מפסיקין לק״ש ולא לתפלה, ועל יסוד המשנה ההיא הוסיפה התוספתא בפ״א שבת: כשם שמפסיקין לק״ש כך מפסיקין לקראת המגלה ולקריאת הלל וכו׳ ולכל מצוות האמורות בתורה, והטעם לדעתי לא מפני שתפלה דרבנן, שהרי קריאת המגלה והלל גם כן אינה מן התורה, אבל מפני שתפלה יש לה תשלומין ואם לא התפלל מנחה יכול להתפלל שתים בערבית.

ואלו מן ההלכות כו׳. היינו כל ההלכות מן „לא ישב אדם׳ אי מקצתן, נאמרה, כלומר נשנה, בעלית הנניה, ומלבד זה גזרו שם גם י״ח גזרות, שנפרשו בירושלמי בשם ר״ש בן יוחי.

מחלוקות בית שמאי ובית הלל בשרית דיו וסממנים ושאר הדברים השנויים במשנה אין יסודן בבאור הכתובים המובאים בתוספתא, שאם כן היו בית שמאי צריכים לאסור גם הדלקת נר בע״ש, כמו הקראים, והאמת כדברי התלמוד הבבלי, שאמר „כלהו גזרו בהו ב״ש״ (י״ט), ורק טענת קרות בית הבד ועגולי דבלה התירה, מפני שגם בלא זה יזובו השמן והעסיס מעצמן, וב״ה אסרו צלית בשר וביצה ובצל, מפני שאם לא יהפכו אותן יהיה הצד האחד נחר והשני חי ואי אפשר שלא יהפך את הבשר מצד לצד, וכן הוא בתנור והרדה, ומובן שלכבוד ענג שבת לא גזרו גם ב״ש על הדלקת הנר. וכן לא גזרו בפסח ובבית המוקד, כי בני חבורה וכהנים זריזים הם. ובנבולין ראוי היה לב״ש לאסור אפילו אם הציתו האור ברובן, אך אולי חששו שמא על ידי זה יטעה העם ויאסור גם הדלקת נר בע״ש.

וראוי להעיר שהנוסח המקורי במשנה הראשונה הקדומה היה חלק מן המאמר הכללי שבא בראש מס׳ שבועות: שבועות שתים שהן ארבע, ידיעות הטומאה כו׳ יציאות השבת שתים שהן ארבע, היינו: שתים — רשות היחיד ורשות הרבים, שהן ארבע — הכנסת העומד ברשות הרבים לרשות היחיד (העני), הוצאתו מרשות היחיד לרשות הרבים, הוצאת העומד ברשות היחיד לרשות הרבים (העשיר) והכנסתו מרשות היחיד לרשות הרבים. אבל משנתנו לקחה רק חלק קטן מן המשנה הקדומה והוסיפה עליו שתים שהן ארבע מבפנים ושתים שהן ארבע מבחוץ.

פרק ב. במה מדליקין ובמה אין מדליקין וכו׳. פתח במה דסיים, ואותן שמדליקין בהם חשב לקמן: שמן שומשמין, שמן אגוזים וכו׳. והטעם אם מפני שהלהבה אינה עולה יפה, או שהריח רע, ויפריע ענג שבת, ולא בשמן

שריפה, מפני שאסור להבעיר שמן שריפה ושמן תרומה שנטמאה ביו"ט. גזרו שבת אטו יום טוב, שמא ידליק השמן שריפה סמוך לחשכה או עם חשכה גם בערב יו"ט והשמן יהא הולך ונשרף ביו"ט. ולא בחלב — וזהו משנה קודמת, ובפרושה נחלקו נחום המדי וחכמים. נחום מפרש שהכונה רק בחלב שאינו מבושל, וחכמים מפרשים שכל חלב במשמע. המכבה את הנר וכו' פטור, כחס וכו' חייב. ברור שהמשנה אליבא דר' יהודה המחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה ככבוי, ורק בשעה שיש ספק סכנה (שהרי לא נתברר בודאי שיבואו עליו הגוים או הליסטים, או שאחרי הכבוי יישן החולה, ואין בזה רק ספק פקוח נפשות) פטר ר' יהודה, אבל לא שהתיר, ור' יהודה לטעמיה, שאמר בשם ר' יוחנן בן זכאי בספק פקוח נפשות „הוששני לו מחטאת" (שבת קכ"א), היינו לחייב בודאי אי אפשר, שמא באמת היתה סכנה, וא"כ יהא הקרבן חולין לעזרה ור' יוסי סבירא ליה כר"ש, דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, ורק כחס על הפתילה אפילו אינה צריכה להבהוב, חייב, שעשית הפחם היא מלאכה הצריכה לגופה, ורוח רעה גם כן משום סכנה, שהחולה בעל רוח רעה, היינו משוגע, יכול על ידי הנר להבעיר איש בגופו.

ג' דברים וכו'. אלה שלשה הדברים צריך האדם לומר ביחד כדי להבין בבת אחת את כל הדרוש, וצריך הוא לומר זאת עם השכה, ולא ספק השכה, שהרי אז אי אפשר להדליק את הנר וגם לעשר את הודאי, ואם לא הספיקו מאיזה סבה לעשר את הודאי מותר בספק חשכה לעשר את הדמאי ולעשות את העירובין של חצרות, ורחוק להשוב כי הכונה גם מתהלה היתה על עירוב תחומין, כי גם עם חשכה לא יספיקו עוד ללכת מיל שלם להניח את העירוב ולשוב ולהדליק את הנר מבעוד יום.

השריש „שדי" כפי הנראה הונה בראשונה על הפחד, מוה שודד — מפיל פחד, וע"י הפחד נקראו גם השעירים (מל' וכביכו נשערה מאד) שדים. על שם הפחד קראו בני ישראל עד משה את האלהים בשם אל שדי, כי עד משה לא נודע שום שם עצם להקב"ה, כמו שאמר משה: ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם? וזהו מה שנשבע יעקב בפחד אביו יצחק. והשם ה' שנזכר בתורה עד משה אינו אלא תיקון סופרים מזמן שאחרי', וקרוב הדבר שאברהם קרא את השם בשם „אדוני" (בראשית ט"ו) שגם הוא אינו שם עצם. ואפילו אם נאמר שהאנשים קראו בשם ד' כנראה מימי אנוש ואברהם, ההתגלות האלהית באה להם באל שדי. וע"ד החלופים „אלהים, ד' אלהים" בעשרת הפרשיות הראשונות מס' בראשית אפשר כי בהיות הפרשיות האלה לא פרי רוח בני ישראל לבדן רק אגדות כוללות לכל בני שם אשר באו גם לבני ישראל, הנה הפרשיות שבאו לישראל בשם אלהים סתם נשארו בלי שנוי, והפרשיות שבאו בהם שמות אלילי עמי בני שם נשתנו אצל בני ישראל לשם ד'.

נפלא להתבונן, בני ישראל בזמן התנ"ך לא היו להם שמות למיני הדגים השונים, כדרך שמצאנו שמות לבהמות (שור, כשב וכו') חיות (ארי, נמר, דוב וכו') עופות (פרס, עזניה איה, דיה וכו') ושרצים (חלד, עכבר, תנשמת וכו'). גם השם האחד „לויתן" כנראה אינו שם המין, כי אם שם דג גדול, כמו שמצאנו „לויתן" סתם, לויתן נחש בריח ולויתן נחש עקלתון. וכנראה אין המלה לויתן עברית. גם האדם הראשון קרא שמות לכל הבהמה, לעוף השמים ולכל חית השדה, אבל לא לדגים. המבקשים על ספורי התורה הקדמונים כמו על לגנדות יאמרו שמתוך שאצל בני ישראל לא היו שמות לדגים, על כן לא יכלה הלגנדה ליחס להאדם בריאת שמות לדגים, אך המאמינים יאמרו כי מתוך שלא קרא האדם שמות למיני הדגים על כן לא היו השמות ההם במציאות אצל בני ישראל, כי רבי לא שנה — ר' חייא מנין לו?

אצל כל עם מקבלים החקים והמשפטים שנוים לפי צרכי החיים ומבטי הזמן, אך בטרם באו החקים והמשפטים האלה בספר מיוחד כתורה שלמה, וכל כחם אינו אלא כמנהגי העם, אינו נדרש רשיון מבית־דין של מעלה להשנויים ההם, והם נעשים כמעט מעצמם, אך אחרי שבאו המשפטים בספר מיוחד ונעשו לתורה מפורסמת אין עושים בה שנוים אלא על פי רשיון מיוחד של בית־דין של מעלה.

גם בתחלת הבית השני, בשעה שהתורה היתה כבר כתובה וחתומה, לא היתה התורה הכתובה מצויה ביד העם למדי. העם היה טרוד בעבודתו בשדה, במלחמותיו וכו׳ וברובו לא היה יודע ספר, ואפילו יודעי הספר ישראו לפעמים את התורה לא העמיקו בה, וכל משפטי התורה והגיה נשמרו אצל העם יותר על פי המנהג הכללי ומסורת אבות מאשר על פי הספר הכתוב. במצב כזה נשתנו הרבה דינים ומנהגים מעט מעט לפי צרכי החיים ומבטי הזמן מבלי משים על לב וכמעט שלא בכונת העם אלא כמו מעצמם. כאשר נתפרסמה התורה ברבים וראשי העם ראו סתירה בין הכתוב והמנהג לא בטלו את האחרון, אך השתדלו למצוא לו סמוכים בהכתוב והכריחו את הכתב להסכים עם המנהג׳ ובמקום שאין סתירה. רק לא היה להמנהג זכר בהכתב, השתדלו למצוא אותו ע״י דרכים שונים. מזה נתהוו הפשרות שבין הכתוב והמעשה כמו „עין תחת עין״ והדרשות השונות כמו על נסוך המים.

בטרם באו בני ישראל במשא־ומתן עם היונים היו הנביאים יכולים להטיל לאהבת הטוב בשם האידיאה לבדה, כי בני ישראל היו רחוקים אז מאהבת התענוגים המזקת היותר גדולה לאהבת הטוב. אבל אחרי שנפוצו דעות היונים בין היהודים ועמן גם אהבת תענוגי החיים הוצרכו החכמים להפיץ עם הדעה על אהבת הטוב גם את האמונה בחיים שאחרי המות, כדי למלא את הפין התענוגים לימים רחוקים, באופן שלא לבד שלא תתיצב אהבת התענוגים למכשול על דרך הטוב, אבל עוד תועיל לה, להגיע אל התענוגים ההם ע״י מעשה הטוב.

סבה יותר חשובה לזה, כי אלהי ישראל היה גם מלך ישראל, ועל כן בשעה שאצל שאר עמים היו נימוסי האמונה לחוד ונימוסי המלוכה לחוד, התלכדו שני מיני הנימוסים האלה בישראל לאחד, ואין בין עונש הרוצה ובין עונש עובד ע״ז כלום, כי שתי העבירות האלה נאסרו ע״י רועה אחד, אם גם האחת עבירה דתית והשנית עבירה מדינית. והנה המלך בתתו איזה חק אינו מבטיח שכר רוחני בעד שמירת פקודיו, ודי לו להטיל עונש על כל העובר על דבריו. במצב כזה היו בני ישראל בעת שהיו ברשות עצמם. כי המלכים הכשרים היו כמו פקודים מאת האל ופקודי הדת היו גם פקודי המלוכה. בהיותם תחת יד מלכי פרס בתחלת הבית השני, כאשר נדחתה מלכות שמים מפני מלכות הארץ, לא היה עוד כח בפקודי המלוכה לעצור בעם ע״י כח מלכות שמים לבדה ואז צפה אסון להיהדות שהיא באמת רוח העם. לאושר היהדות נתפשטה אז האמונה בהשארת הנפש ועל כן מלאה האמונה ההיא את כח מלכות השמים במקום שאין שליטה למלכות הארץ, אחר המות, ואז שבו גם פקודי המלוכה להיות פקודי האמונה, וכל תורת ישראל עם כל פקודיה

היתה לדת של אמונה עד היום הזה, ובזה אין צורך לדברי „אחד העם" במאמרו הראשון בספרו „על פרשת דרכים". וזהו היסוד שהרשו חז"ל לעצמם לשנות ולבטל כמה דינים כמו יובל, פרוזבול, עין תחת עין וכו'. כי אם דיני הדת והאמונה לעולם עומדים, הלא דיני המלוכה מקבלים תמיד שנויים וכעין תחת עין היה להם יסוד בדיני ולדות „כאשר ישית בעל האשה" וכהוראת הפלילים.

בני ישראל הקדמונים היו בקיאים בחכמות. טעאפראסט היוני, במאה הרביעית לפני המספר הרגיל, אומר: ביום הם (היהודים) משיחים על אודות האלהות ובלילה הם מתבוננים אל הכוכבים. מעגאסטהען בראשית המאה השלישית לפני המספר הרגיל אומר: כל חקי הטבע שנודעו להקדמונים נודעו גם להברמנים בהודו גם להיהודים בסוריא. (הֵאסהאד 96. חוברת ט' במאמרו של פערעפּערקאוויטש). על יסוד זה נוכל לשער, כי דברי ירמיה על אדות חקות קציר וחקי השמים והארץ נאמרו על חקי הטבע.

„אשר ברא אלהים ל ע ש ו ת". בהטבע העיקר המעשה, וכן צריך להיות גם בחיים. „לא המדרש עיקר אלא המעשה" וגם התורה, אשר יסודה הוא המוסר, היא מעשית, כמו שהמוסר דורש מעשה הטוב ואינו כלום אם יהפצו לצאת ידי חובתו ע"י מחשבה: אינו די לזכור יציאת מצרים, או לזכור את כל מצוות ד' בזכירה בעלמא, רק דרושים לזה מעשים: מצות, פסח, ציצית וכו'. עפ"י זה יתלכדו התורה הדתית והתורה המוסרית כאחת, כי שתיהם דורשות גם מחשבה גם מעשה, ובשתיהם על כן המעשה הוא העיקר.

„אשר חלק ד' אלהיך לכל העמים". הקנינים הרוחניים, שהם חשובים מאד לאדם, אינם יכולים להצטמצם רק אצלו, ודרך האדם להפיץ אותם גם בין אחרים. וכפי גודל ערך הקנין הרוחני כן יגדל בלב האדם ההפץ להפיצו בין שאר בני אדם, ברצון או באונס. אם האדם בטוח כי אך אלהיו ותורתו הם אמת, אז הוא משגדל בכל התחבולות להביא גם אחרים באמונה זו, כמו שראינו בימי הבינים מעשים בכל יום. וכדי להציל את בני ישראל מפראות כזו, להכריח אחרים לקבל את אלהיהם ואמונתם, אמר הכתוב „אשר חלק" וגו', היינו כך הוא רצון האל בעצמו שעמים אחרים יעבדו אלהים אחרים, ואם יבוא איש להכריח את בן עם אחר לקבל את אמונת ישראל יעשה שלא כרצון האל.

אם בני האדם עושים את אלהיהם בדמותם ובצלמם עצמם, הנה נוכל לסרס את הכתוב ולקרא: קדוש אלהיכם כי קדושים אתם.

„מתוך שלא מיחה שלמה בנשיו מעלה עליו הכתוב כאילו הוא עצמו בנה" (שבת). הדברים האלה, כנראה, אמתים. שלמה השב בצדק, כי לעמים אחרים לא נאסרה ע"ז, ובהיות נשיו בנות עמים אחרים הרשה להן לבנות במות לאלהיהן, אבל אחיה השילוני, שונא שלמה ובית דוד, אשר דבריו היו לעינים לכותבי דברי ימי שלמה, הטיל את העון על שלמה עצמו ואמר כי הוא בנה וכי נשיו הטו לבבו.

„או בן יגח או בת יגח כמשפט הזה יעשה לו (שמות פ"א ל"א) למה נאמר? וכי בן או בת אינם בכלל איש או אשה שלמעלה (פסוק כ"ט)? אבל לפי שנאמר בחקי בבל, שאם יבנה חרש בית לאחר ונפל הבית על בעליו אז יומת החרש, ואם יפול הבית על בן בעל הבית אז יומת בן החרש, הוצרך הכתוב להודיע, כי אם בן או בת יגח אז לא בן בעל השור או בתו חייבים מיתה, שהם לא חטאו כלל, אלא בעל השור בעצמו, וכמשפט הזה (מיתה או כפר) יעשה לו ולא לבנו ולבתו.

(ע"ד משפט בני בבל הנ"ל עי' מה"ע „בודושנאָסטי" משנת 1902.)

„וארא אל אברהם וגו' באל שדי ושמי ד' לא נודעתי להם' (שמות ו' ג'). השם הוי"ה מורה על הנצחיות, כי בנין השם הזה כולל בקרבו היה הוה ויהיה, ובהיות הנצחיות האידיאל היותר גדול של „עם עולם" על כן גם שם אלהיו מורה על הנצחיות. אבל נצחי יכול להיות רק עם ולא אדם בן תמותה. על כן בטרם שהיו ישראל לעם, עד ימי משה, לא היו אישיו הפרטים, כאברהם יצחק ויעקב ובניהם, יכולים להגיע לאידיאל הנצחיות, ובשביל זה גם שם אלהיהם לא הורה על הנצחיות, רק על הכח, אל שדי.

כל הפרשה ט"ז מספר ויקרא צריכה באור. ראשית מה ענין פרשת יום הכפורים למיתת בני אהרן? שנית, מתחיל „באל יבא בכל עת", שמשמעו רק לזמנים ידועים ומסיים, „אחת בשנה"? שלישית כל סוף הפרשה מן „והיתה לכם לחקת עולם בחדש השביעי וגו' היא פתאומית, כי עד עתה לא היה כאן זכר ליום הכפורים? רביעית כל הפרשה כלה מדברת רק באהרן, ובסוף הוא אומר וכפר הכהן אשר ימשח וגו'?

הדבר יתבאר על פי הנודע מדברי חז"ל, שהתורה מגלות מגלות נתנה, שעל כן באו איזה פרשיות שלא במקומן, וכמו שאמרו: אין מוקדם ומאוחר בתורה (ובל"ב מידות של ר"א בנו של ריוה"ג נקרא זה „מוקדם ומאוחר

בפרשיות"). גם הפרשה הזו מורכבת משתי מגלות. הראשונה נוגעת למלואי המשכן, שהיו בזמן מיתת בני אהרן, בעת ההיא נאמר לאהרן שבכלל לא יבא בכל עת אל הקדש, ועוד נוסף כי בבאו בפעם הראשונה אל המשכן, כתום קרבנות המלואים, יקח שני שעירי עזים, יקריב אחד לד', ואת השני ישלח חי המדברה (שגם מזה נראה שכל הענין מדבר על זמן היותם במדבר כי בארץ נושבת, לדורות, כמעט שאי אפשר להוביל בהמה עד המדבר). אם כן כל זה היה רק המשך המלואים והוראת שעה. סוף הפרשה מפסוק כ"ט: „והיתה לכם לחקת עולם עד אחת בשנה" מקומו בפרשת אמור אחרי הפסוק שבת שבתון הוא לכם ועניתם את נפשותיכם (כ"ג ל"ב) האמור בפרשת יום הכפורים. הדברים „ויעש כאשר צוה ד' את משה" הם סוף פרשת המלואים ומקומם אחרי המלות: ואחרי כן יבא אל המחנה. העזאזל היה מקום ידוע בשם זה בקרבת המקום שחנו בני ישראל בעת ההיא.

כל האזרח בישראל ישבו בסכות (שם כ"ג מ"ב). חג הסוכות היא „באספכם את תבואת הארץ" ועל כן הגר, אם גם הוא גר צדק, אבל אין לו חלק בארץ, וגם איש ישראל הנודד בארץ אחרת, שגם הוא אינו מאסף את תבואות הארץ, פטורים מן הסוכה, ועל כן נאמר האזרח בישראל, היינו שיהיה דוקא אזרח ובישראל.

„כי יהיה ריב בין אנשים", ריב איזה שיהיה, בין בדיני ממונות, בין בדיני צער, בזיון, שם רע, וכו' וכו' (לא כטעות האומרים שהרבה פשעים בין אדם לחברו אין להם עונש בתורה) ונגשו אל המשפט וגו'. והיה אם בן הכות הרשע (כי יש עבירות שאין מבין עליהן, כמו הגנב שדיני לשלם כפל או ארבעה וחמשה, או דיני שומרים וכו') והכהו כדי רשעתו במספר, היינו אם אין העון חמור כל כך, או שיש לו צד זכות, יפחות את ההכאות' וזהו שאמר כדי רשעתו, כמו שגם עתה קבועים העונשין במדינות המתוקנות לשעורים, מזמן כך וכך עד זמן כך וכך, כפי ראות עיני השופט. והוסיף „במספר", ששעור ההכאה לא יהיה באיכות ההכאות, הזקות או רפויות, אבל במספר, אבל בכל אופן אין להשופט הרשות להרבות את המכות יותר מארבעים.

לפי זה רשות להשופט להמעיט מן המספר ארבעים, כי התורה מסרה לו את המספר עד ארבעים. אם כן „אתו רבנן ובצרי חדא" אינו אמת.

כי תבא אל הארץ וגו' ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבותי — שום תשים עליך מלך וגו' מקרב אחיך וגו' לא תוכל לשום עליך איש נכרי (דברים י"ז, י"ד ט"ו). פרשה זו כנראה היא משפט המלוכה שכתב שמואל בספר וינח לפני ד' (שמואל א' ח' כ"ה) ותפיש לשון זקני ישראל, שאמרו לו „לשפטנו ככל הגוים" „והיינו גם אנחנו ככל הגוים", וכנגד אנשי יבש גלעד, שנרצו לעבוד את נחש מלך עמון, הוסיף, כי מלך ישראל יהיה רק מקרב אחיך. הפסוקים רק לא ירבה לו סוסים ולא ישיב את העם מצרימה וגו' ולא ירבה לו נשים וכסף וזהב — נוספו בימי שלמה, בראותם שהוא עשה כזאת. כעין ראיה לזה ההוספה: „וד' אמר לכם לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד", שאינם מתאימים לדברי התורה, שהרי מעולם לא נאסר לישראל לשוב מצרימה, ורק נאמר להם בדרך בשורה, „כי אשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותה עד עולם" (שמות י"ד י"ג), ואין כאן שום איסור, ואילו היה איסור בשיבת מצרים לא היה הכתוב אומר: והשיבך ד' מצרים באניות בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה (דברים כ"ח ס"ח) שאין הקב"ה מחטיא בני אדם בעל כרחם.

כנראה היתה שנת בנ"י בזמן הנביאים שנת עבודת האדמה, והתחילה בר"ח מרחשון, שבו נגשים לעבודה, כמו שאמרו, שאם עברו י"ז ימים במרחשון ולא ירדו גשמים מתחילים להתענות. לפיכך נאמר „וחג האסיף בצאת השנה" כי החדש השביעי היה האחרון בשנת העבודה. עפי"ז התחילה שנת השמטה בחדש השמיני, ושנת היובל התלויה בשנת השמטה התחילה גם היא בחדש השמיני ולפיכך העבירו ביוה"כ הקודם לו שופר לקרוא דרור להעבדים מחדש הבא. אבל שום חג לא היה לישראל ביום התחלת השנה (החג אשר בדה ירבעם היה ביום ט"ו לחדש השמיני). בזמן הבית השני הקדימו את תחלת השנה לחדש אחד מפני קדושת המספר שבעה ומפני שהראשון שבחדש השביעי הוא יום הזכרון, ואח"כ נתקבל היום הזה ליום הדין, אעפ"י שאינו מובן איך יוכל יום הדין להיות קודם יום הכפורים, שהרי אי אפשר לדון על פי העבירות העתידות להתכפר בעוד עשרת ימים.

כי התורה לא נכתבה בימי עזרא מוכיח זה, שמשה לא עלה למרום לקבל את התורה, כמו זאראטוסטרא, ושאין בה שמות החדשים שעלו מבבל, וכ"ש שמות המלאכים. בכלל המלאכים שבתורה אינם בהכרח עצמים קבועים ונצחיים, ויכולים הם להיות כחות זמניים למלא איזה עבודה. זאראטוסטרא קבל את תורתו לפעמים מאת אלהיו ולפעמים מאת הרוחות (*Исторiи религiи*

II стр. 171) אבל לא משה ולא הנביאים שאחריו לא קבלו נבואה מאת המלאכים, רק זכריה שהיה בזמן מלכות פרס, קבל נבואה מאת המלאכים, כמו דניאל את חזיונותיו.

פערעפערקאוויטש בהוואסהאד (נומר 12 לשנת 1906) מביא דברי חוקרי כהיק ששאלו למה נקראו חג הפסח בשני שמות „חג הפסח וחג המצות" ומאריך שם בדברי הבל. באמת שם החג הוא רק „חג המצות", והפסח אינו אלא הקרבן של ערב החג. בכל מקום בתורה חג המצות מתפשט על שבעה ימים, והפסח אינו אלא קרבן הבא ביום י"ד ניסן שאינו חג כלל. רק במקום אחד נאמר: ולא ילין לבקר זבח חג הפסח (שמות ל"ד כה), אבל די להשוות את שני הכתובים כאן (לא תשחט על חמץ דם זבחי ולא ילין לבקר זבח חג הפסח, ראשית בכורי אדמתך תביא בית ד' אלהיך לא תבשל גדי בחלב אמו) עם הפסוקים שם (כג י"ח י"ט) לא תזבח על חמץ דם זבחי ו ל א י ל י ן ה ל ב ח ג י ע ד ב ק ר ראשית בכורי אדמתך וגו' — לראות שינוי הנוסחאות בזה, והלב חגי אינו רק של קרבן הפסח, כי אם כל קרבן של איזה יום טוב.

„כסדום היינו לעמורה דמינו", „קציני סדום וגו'—אם מעשה סדום, שאינו נוגע לעם ישראל, נשמר בזכרון העם כמו מקרה שהיה מקרוב ומופת הי למעשי העם, אם גם כבר עברו על המקרה הזה יותר מאלף שנים — אות היא שגם אז, כבר בימי ישעיה, היו ביד העם מגלות מן התורה, וששם באו הספורים מענין סדום והיו ידועים למדי להעם כל כך, עד שהנביא היה מזכירם כדבר שקרה לא כבר.

„ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא י"ט י"ח) ואהבת לו כמוך (את הגר) (שם ל"ד) נאמר הצווי ביחס שאליו ולא ביחס הפעול, כמו שנאמר ויאהב את רחל, אהבתי את אשתי וכיוצא בזה, כי האהבה ביחס הפעול היא אהבה של רגש הלב, כמו שהאב אוהב את הבן או הבעל את האשה האהובה לו, אבל אהבה ביחס שאליו אינה רק במובן הרישת טובה, להיות אוהב לו, היינו שתדרוש טובת רעך כמו שאתה דורש טובתך, אבל לא להרגיש אליו רגש של חבה, כי אי אפשר להגות רגש של חבה לכל איש, רק ליחידים, והתורה שנזהרה תמיד לבלי לצוות על דברים שבלב, שאי אפשר למלא אותם, היתה זהירה גם פה בלשונה, והשתמשה ביחס שאליו במקום יחס הפעול. וכבר העירו, כי בשביל כך קדם המאמר „ד' אחד" להצווי „ואהבת א ת ד' אלהיך"

כי בהיותו יחיד יתכן לאהוב אותו. אבל לאהוב לד׳ ביחס שאליו, אי אפשר, כי הכונה ביחס כזה היא לדרוש טובתו כנ״ל, וזה אי אפשר ביחס לו, כי הוא אינו זקוק לטובותינו.

„אי הבל אחיך״, „השומר „אחי״ אנכי״, „דמי אחיך״ — התאר „אחי״ בא כאן קודם זמנו. התואר הזה בהכרח נתחדש בעת שרבו בני האדם, בזמן שהיו במקום זרים זה לזה ואחים זה לזה. בעת הריגת קין את הבל לא היו בעולם זרים זה לזה, ועל כן לא יכול להמצא אז השם „אח״.

המלה עם בלשון רבים ביחד עם כנוי: עמיו, עמיה, עמיך בתורה בא כנראה רק על המתים. בנין אב לזה הפסוקים המצויים „ויאסף אל עמיו״ „תאסף אל עמיך״. על כן באמור התורה „ונפש לא יטמא בעמיו״ לא היה עוד צורך לבאר שהדברים אמורים במת. על פי זה יהי באור הכתוב „כי אם בתולה מעמיו יקח אשה״, שיקח דוקא יתומה (כדי שלא יצטרך הכהן הגדול, היותר חשוב בעם, להיות נכנע באיזה ענין לחותנו שעליו לכבדו). לא תלך רכיל בעמיך תהיה הכונה שלא לדבר בגנות המתים, כמו לא תקלל חרש, שאינו יכול להשיב; ונכרתה הנפש מעמיה תהיה הכונה שאחרי המיתה לא תאסף הנפש אל עמיה, היינו או שלא תקבר, או מה שיותר קרוב, לא תבא בקהל נפשות שאר בני המשפחה אחרי המות, (כי כנראה גם אז האמינו שאין הנפש כלה לגמרי אחר המות ונפשות בני המשפחה קרובות אשה לרעותה, ועל כן במיתה נאמר הרבה פעמים ויאסף אל עמיו). ואולי זוהי הכונה של הכתוב „ולא יחלל זרעו בעמיו״, כי אם יקח אשה זונה או גרושה אז יהיה זרעו אחר המות מחולל אצל שאר בני המשפחה המתים שאינם מחוללים. בדוחק אפשר להכניס כונה זו גם בדברי קבלה (דברי הנביאים), ותהיה כונת הכתוב „וקאם שאון בעמיך״ דרך מליצה שגם המתים ירגזו, או שישליכום מקבריהם. רק הכתוב ביחזקאל „לא ישוב עשה בתוך עמיו״ (י״ח י״ח) לא תתישב בזה, וברוך היודע.

עשרת הדברות. פשוטו של המקרא: „את הדברים האלה דבר ד׳ אל כל קהלכם בהר מתוך האש וגו׳ ויכתבם על שני לוחות אבנים״ (דברים ה׳ י״ט) מורה כי הם מוסבים על עשרת הדברות שנאמרו למעלה מזה ובפרשת יתרו, ולא כדברי המחפשים עשרת הדברות במקראות אחרים.

מן המקרא „ויכתוב על הלחות כמכתב הראשון את עשרת הדברים״ אנו רואים כי אך עשרה דברות היו ולא יותר. וטעות הוא ביד החושבים

שאנכי ד׳ אלהיך׳ וגו׳ הוא הדבור הראשון. הדבור הראשון הוא: „לא יהיה לך אלהים אחרים על פני״ והדבור „אנכי״ וגו׳ הוא רק הקדמה: אחרי שאנכי ד׳ אלהיך אשר הוצאתיך וגו׳ על כן לא יהיה לך אלהים אחרים על פני. ואחרי כך הוא מרחיב הדבור לבאר אותו: ראשית לא תעשה לך פסל וכל תמונה בתור אלהים אחרים; שנית — לא תשתחוה להם ולא תעבדם. הדבור השני הוא לא תשא. הדבור השלישית זכור את יום שבת, וגם את הדבור הזה הוא מבאר: ששת ימים וגו׳. הדבור הרביעי — כבד את אביך ואת אמך. הדבור החמישי — לא תרצח. הדבור הששי — לא תנאף. הדבור השביעי — לא תגנוב. הדבור השמיני — לא תענה ברעך עד שקר. הדבור התשיעי — לא תחמוד בית רעך והדבור העשירי — לא תחמוד אשת רעך וגו׳. בין דבור לדבור פרשה סתומה. על כן אין סתומה בין אנכי ולא יהיה לך ויש סתומה בין לא תחמוד בית רעך ובין לא תחמוד אשת רעך. מזה יוצא לנו, כי נאסרו פסלים רק לשם עבודה זרה ולא לשם נוי ואמנות.

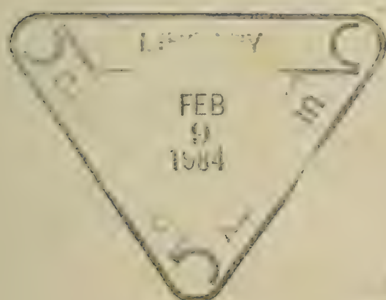
להאמור למעלה, כי קדמונינו האמינו במקום הנפש אחרי המיתה יש להביא ראיה ממה שהעלה שאול את שמואל אחרי מותו. שאם היו מאמינים שהמת כלה ונפסד לגמרי לא היה את מי להעלות. כנראה היו אצלם שני מקומות לנפשות המתים, האחד בתוך בני המשפחה, ובאלה נאמר „ויאסף אל עמיו״ (כי אי אפשר לפרש שהיו קבור אצל אבותיו, שהרי אז לא יתכן המבטא הזה בנוגע לאברהם שנקבר לא אצל תרח אביו, ולא אצל משה ואהרן, שלא נקברו אצל עמרם) והשני במקום שקראו בשם „שאול״. לפי זה „ונכרתה הנפש מעם עמיה״ הכונה כי אחרי המות לא תהיה ביחד עם יתר בני המשפחה. עונש אחר או שכר אחר לנשמות המתים לא היה להם. אפילו ישעיה השני באמרו „ויצאו וראו בפגרי האנשים״ דבר רק על הפגרים, היינו הגופים, שהרי אמר „ויצאו וראו״, וזה אינו שייך להנשמות. קהלת היה הראשון שהסתפק ואמר „מי יודע רוח בני האדם העלה היא למעלה״, וגם בספקו זה היה ברור אצלו שאין הנשמה נענשת אחר המות, שאז לא היה מקום לו לומר כי כצדיק כרשע יתרון אין לזה מזה. גם המליצה „רחל מבכה על בניה״ תהיה הסרה כל טעם אם נאמר שלא האמינו בהשארת הנפש.

כנראה היו שני מיני פטורי אשה מבעלה, גירוש ושלוח. אם היו שניהם בזמן אחד, או תחלה נהגו לגרש ואחרי כן, כשהטיבו המדות, לשלוח — לא נתברר. שרה אמרה לאברהם „גרש את האמה הזאת״, היינו לגרש אותה לגמרי ולעולם, אבל אברהם לא גרש אותה, רק שלח אותה (ויקח... חמת מים...

וישלחה). וכן כאשר נפ״ד משה מאשתו נאמר: „אחר שלוחיה“. אחרי כן נקבע ספר כריתות על השלוחים. והשלוחים היו יכולים להיות רק הזמן, עד שיתפייס הבעל. ועל כן אם נשאת השלוחה לאיש אחד נטמאה להראשון, אם באמת כן היא אז יש לשער, כי לכהן נאסרה הגרושה בתור בזויה, אבל לא השלוחה.




ספרית התרבות
30115
הספריה המרכזית
ההסתדרות הכללית של העובדים העבריים בא״י


FEB
9
1984



UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00264470 6